alfredo e. roland

análisis crítico del manifiesto comunista



ANÁLISIS CRÍTICO
DEL MANIFIESTO COMUNISTA

ALFREDO E. ROLAND

ANÁLISIS CRÍTICO DEL MANIFIESTO COMUNISTA

BUENOS AIRES
1973

Diseño gráfico de **Raúl Arnaldo de la Fuente**

Edición del autor

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723
Printed in Argentina - Impreso en la Argentina
Buenos Aires - 1973

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Lo que se entiende hoy por comunismo es una doctrina política basada en un fundamento económico-social y cuyo punto de arranque es el *Manifiesto Comunista,* lanzado al mundo por Carlos Marx y Federico Engels en el año 1848. Durante más de un siglo, discípulos y adversarios han producido una abundante literatura exegética, confundiéndose hoy *comunismo* con *marxismo.* Pese a esta larga polémica y al proceso evolutivo del capitalismo, pese a las múltiples aclaraciones, interpretaciones y acoplamientos que ha sufrido la doctrina, los principios esenciales del comunismo contemporáneo siguen siendo los contenidos en el manifiesto de 1848. Aunque haya sobrados motivos para suponer que las ideas básicas de dicho documento han sido superadas, los panegiristas del marxismo no han osado hasta hoy renegar de esos principios y toda su hermenéutica tiende a justificarlos, ya sea desde el punto de vista estrictamente teórico, ya sea en cuanto a su aplicación en los modernos estados comunistas.

Para saber, pues, lo que en esencia significa el comunismo (o sea el marxismo en cuanto doctrina política), es indispensable remitirse, como punto de partida, al contexto del *Manifiesto Comunista,* analizándolo críticamente para establecer —sin prevenciones— un juicio básico exacto acerca de esta ideología que ha suscitado tantas controversias y que constituye aún hoy el punto clave de un enfrentamiento histórico mundial, en medio de un confusionismo general promovido por panegiristas y detractores, casi siempre más animados de espíritu banderizo que de objetividad crítica.

Por lo tanto, empezaremos por resumir las ideas fundamentales contenidas en el *Manifiesto,* prescindiendo en lo posible de su tono polémico, para realizar luego el análisis y la crítica de esas ideas, que por último confrontaremos con la realidad histórica para extraer de ese cotejo las conclusiones definitivas.

Sin entrar en un análisis demasiado prolijo, ya que sólo tratamos de exponer lo más esencial del ideario comunista, nos limitaremos a estudiar, muy especialmente, aquellos puntos del *Manifiesto Comunista* que configuran lo básico de la doctrina, a saber:

a) la lucha de clases;
b) la crítica del sistema capitalista de producción.

El primer tema nos llevará, implícitamente, a encarar lo que podemos considerar como la meta del ideario comunista, el "ideal" comunista por excelencia, o sea la constitución de la *sociedad sin cla-*

ses como corolario histórico de esa lucha. Y tanto el examen de dicho proceso como el de la evolución capitalista, nos exigirá abordar otros problemas marginales contenidos en el *Manifiesto* o derivados de él, como ser la dictadura del proletariado, la tesis de la desaparición del Estado, la revolución industrial, etc. Temas éstos harto controvertibles que no pretendemos, por cierto, agotar en este simple análisis crítico del documento reputado como acta bautismal del comunismo. No vamos a caer en la ingenuidad de aferrarnos al *Manifiesto* como si él fuera la Biblia –el libro único, de contenido exhaustivo– del marxismo en cuanto teoría filosófica y doctrina económica político-social. Pero el análisis de dicho documento –que permanece aún vigente como piedra liminar del comunismo– nos permitirá extraer lo esencial de la doctrina así como los puntos básicos contradictorios en que la misma se apoya. Dichas contradicciones han generado, a su vez, una copiosísima y variada literatura, en definitiva muy poco esclarecedora. Como los árboles que impiden ver el bosque, ese fárrago literario enturbia más que clarifica el enfoque del problema comunista.

El análisis del *Manifiesto* como punto de partida y aunque esquemáticamente, al proporcionarnos lo básico de la doctrina que permanece inalterable, nos ahorrará este engorroso y a la postre infecundo cotejo.

Capítulo I

SÍNTESIS DEL MANIFIESTO COMUNISTA

Burgueses y proletarios.

La primera línea del documento contiene esta afirmación: "Toda la historia de la sociedad humana, hasta el día, es una historia de la lucha de clases". En una nota se aclara que en la prehistoria (o sea antes de la historia escrita), las sociedades primitivas —gracias a las investigaciones de Haxthausen, Maurer y Morgan— eran comunitarias. "Al disolverse estas comunidades primitivas —termina la nota, que es una adición de Federico Engels efectuada en 1890— es cuando comienza a escindirse la sociedad en clases especiales, enfrentándose las unas con las otras." Y estas jerarquías sociales o estamentos, se presentan cada vez más diferenciadas. Sobre todo, en la Edad Media. "La moderna sociedad burguesa que se alza sobre las ruinas de la sociedad feudal, no ha abolido los antagonismos de clase. Lo que ha hecho ha sido crear nuevas clases, nuevas condiciones de opresión, nue-

vas modalidades de lucha, que han venido a sustituir a las antiguas." Pero la sociedad burguesa ha simplificado esos antagonismos, y así es cómo "hoy, toda la sociedad tiende a separarse, a cada vez más abiertamente, en dos grandes grupos enemigos, en dos grandes clases antagónicas: la burguesía y el proletariado."

Con el advenimiento y preponderancia de la burguesía —clase surgida de los "villanos", o sea, de los "burgos", ciudades o villas— ante los nuevos horizontes abiertos por la navegación con el descubrimiento de América, los métodos de producción de la Edad Media se transformaron; al régimen feudal o gremial lo sustituyó la manufactura. Se acentuó la división del trabajo, estableciéndose no sólo entre las diversas corporaciones sino dentro de cada taller. Pero, por exigencias del mercantilismo en expansión, ante los nuevos mercados la manufactura llegó a ser insuficiente: "El invento del vapor y la maquinaria vinieron a revolucionar el régimen industrial de producción." Así se instauró la gran industria, que creó el mercado mundial. Fue una era de progreso y el auge del sistema capitalista; y, paralelamente, un avance en lo político, pues —según el *Manifiesto*— "a cada etapa de avance recorrida por la burguesía corresponde una nueva etapa de progreso político". Después de resumir esta evolución, concluye el *Manifiesto* diciendo que "implantada la gran industria y abiertos los cauces del mercado mundial, se conquista la hegemonía política y crea el moderno Estado representativo". En manos de la burguesía "el Poder público viene a ser, pura y simplemente, el Consejo de administración que rige los intereses

colectivos de la clase burguesa". Después de reconocer que "la burguesía ha desempeñado... un papel verdaderamente revolucionario" al abolir el feudalismo, le reprocha haber sustituido los lazos del hombre con "sus superiores naturales", sin dejar en pie más vínculo que el dinero, "que no tiene entrañas". Como añorando al feudalismo, el documento afirma: "Enterró a la dignidad personal bajo el dinero, y redujo todas aquellas innúmeras libertades escrituradas y bien adquiridas a una única libertad: la libertad ilimitada de comerciar." La burguesía se mostró así abiertamente explotadora, sin disfraces. Llegó incluso a desgarrar "los velos emotivos y sentimentales que envolvían las familias y puso al desnudo la realidad económica de las relaciones familiares". Así, gracias a la burguesía, pudimos saber "cuánto podía dar de sí el trabajo del hombre". El *Manifiesto* canta luego una loa a las grandes creaciones de la burguesía, creaciones que empequeñecen todas las maravillas realizadas antes por el hombre: las pirámides egipcias, los acueductos romanos y las catedrales góticas.

Se diferencia la burguesía de las clases dominantes que la precedieron por su espíritu de progreso y su afán de lucro, que la lleva constantemente a renovar los instrumentos de producción y, con ello, el régimen social. La principal de sus características es su constante dinamismo, lo que impide que arraiguen ideas y creencias. El hombre por ello se ve constreñido "a contemplar con mirada fría su vida y sus relaciones con los demás".

Con el mercado mundial, la producción y el consumo adquieren un sello cosmopolita. Y esto trae también, por la intercomunicación, una interna-

cionalización de los productos del espíritu. Eso, en el orden mundial; en el orden local, "la burguesía somete al campo al imperio de la ciudad". El sistema burgués provoca un proceso de aglutinación cada vez más acentuado: gran industria, grandes ciudades, grandes países. Y esto, por fuerza, desemboca en la centralización política. La atomización estatal —de la que el antiguo Estado-ciudad es la representación típica— resulta insuficiente. Los modernos Estados nacionales, pues, son el fruto político de la burguesía capitalista.

El progreso alcanzado es portentoso: "Basta pensar en el sojuzgamiento de las fuerzas naturales por la mano del hombre, en la maquinaria, en la aplicación de la química a la industria y a la agricultura, en la navegación de vapor, en los ferrocarriles, en el telégrafo eléctrico, en la roturación de continentes enteros, en los ríos abiertos a la navegación, en los nuevos pueblos que brotaron de la tierra como por ensalmo." Todas las formas del régimen feudal, de propiedad y producción, fueron superadas. "Vino a ocupar su puesto la libre concurrencia, con la constitución política y social a ella adecuada en la que se revelaba la hegemonía económica y política de la clase burguesa." Trazada así, a grandes rasgos, la trayectoria histórica de la burguesía, los autores del *Manifiesto* se detienen a contemplar el panorama de su época (de *su época*: año 1848), con las perspectivas de un progreso ininterrumpido y, recapacitando sobre él, recuerdan al aprendiz de brujo que desencadena fuerzas que luego no puede contener. La libre competencia provoca crisis reiteradas, que suponen "un peligro cada vez mayor para la existencia de la so-

ciedad burguesa toda". Estas crisis son comerciales y "además de destruir una gran parte de los productos elaborados, aniquila una parte considerable de las fuerzas productivas existentes". La sociedad se enfrenta así con lo que Marx y Engels llaman "la epidemia de la superproducción", que adquiere caracteres desastrosos "porque la sociedad posee demasiada industria, demasiado comercio". Esta superproducción choca con el régimen burgués de la propiedad: las fuerzas productivas "son ya demasiado poderosas para servir a ese régimen... embarazan su desarrollo" y hasta "amenazan dar al traste con el régimen burgués de propiedad". "Las condiciones sociales burguesas resultan ya demasiado angostas para abarcar la riqueza por ellas engendrada." La burguesía se encuentra así ante el dilema de destruir parte de esas fuerzas productivas, o bien conquistar nuevos mercados o "explotar más concienzudamente los mercados antiguos". Con ello, no hace más que remediar una crisis creando otras en potencia; o mutila su propia capacidad creadora, o transfiere la solución a un futuro más o menos cercano o incierto.

La burguesía, en su constante crecimiento, crea las armas de su propia destrucción; y una de estas armas es el proletariado, que se desarrolla en la misma proporción en que la misma burguesía crece y se fortalece como clase, con la riqueza y el poder. El obrero halla trabajo sólo "en la medida en que éste alimenta e incrementa el capital", porque para el burgués, el trabajo del obrero es una simple mercancía, sujeta a todas las fluctuaciones del mercado. "La extensión de la maquinaria y la división del trabajo quitan a éste, en el régimen proletario

actual, todo carácter autónomo, toda libre iniciativa y todo encanto para el obrero." El trabajo es un simple factor en el coste de producción. Y "cuanto más aumenta la maquinaria y la división del trabajo, tanto más aumenta también éste, bien porque se alargue la jornada, bien porque se intensifique el rendimiento exigido, se acelere la marcha de las máquinas, etc." La gran industria somete a las masas obreras "a una organización y disciplina militares". Al despotismo del burgués que la explota y que, en forma indignante, con "la mayor franqueza proclama que no tiene otro fin que el lucro", se agrega la máquina como instrumento esclavizador. Debido a que el trabajo, al automatizarse, se simplifica, la mujer y el niño van reemplazando al hombre. Todos estos factores ensombrecen el cuadro. Además, la burguesía industrial absorbe todo y proletariza otros elementos modestos de la clase media: pequeños industriales y comerciantes, rentistas, artesanos y labriegos. Lo cual determina una consigna para el proletariado: hacerse fuerte para llegar a dominar al que ahora lo domina. Entra entonces el *Manifiesto* a explicar el proceso de la sindicación, las primeras reacciones de los obreros, no contra la clase que los explota sino contra la causa inmediata de su opresión o de su desocupación: contra la máquina, contra las mercaderías competitivas, etc., "combatiendo en esa forma no a sus enemigos, sino a los enemigos de sus enemigos". Pero el desarrollo de la industria nutre las filas del proletariado, las aprieta y concentra, con lo que aumenta su conciencia de clase. "Y al paso que la máquina va borrando las diferencias y categorías en el trabajo y reduciendo los salarios ca-

si en todas las partes a un nivel bajísimo y uniforme, van nivelándose también los intereses y las condiciones de vida dentro del proletariado." Los obreros van así adquiriendo conciencia de clase y empiezan a coaligarse contra los burgueses, con lo que asume este movimiento caracteres nacionales de lucha de clases. "Y toda lucha de clases –afirma– es una acción política." Hay también luchas intersindicales que neutralizan la acción común. Pero aun así, la unificación se va produciendo, sola.

En el momento crítico en que la lucha de clases se decide, una parte de la clase dominante, entreviendo el porvenir, abraza la causa revolucionaria, "así como antes una parte de la nobleza pasaba a la burguesía". Los primeros generalmente en dar ese paso, son los intelectuales.

Pero la única clase que puede realmente enfrentar a la burguesía es el proletariado; las otras clases aparecen y desaparecen con la gran industria. Los primeros burgueses, artesanos, etc., luchan fundamentalmente para salvarse como clase. "No son, pues, revolucionarios, sino conservadores. Más todavía, reaccionarios, pues pretenden volver atrás la rueda de la historia." Y hay un proletariado "andrajoso" (*lumperproletariat*), "esa putrefacción pasiva de las capas más bajas de la vieja sociedad", que es campo propicio para servir a la reacción.

El proletariado, por carecer de bienes, mantiene relaciones familiares muy distintas de las burguesas, a la par que las formas de la producción industrial "borran en él todo carácter nacional". Leyes, moral, religión, son vistos por él como prejuicios burgueses tras los que se amparan los intereses de la burguesía. Todos los movimientos sociales han

sido hasta ahora promovidos por una minoría en favor de una minoría; el movimiento proletario es de una mayoría en favor de una mayoría. Por su forma —no por su contenido— empezará siendo nacional, pues "es lógico que el proletariado de cada país ajuste ante todo las cuentas de su propia burguesía".

En todo sistema de esclavitud o servidumbre, la clase dominante u opresora debe asegurar un mínimo de condiciones de vida para que no se extinga la clase que le sirve. "La situación del obrero moderno es muy distinta, pues, lejos de mejorar conforme progresa la industria, decae y empeora por debajo del nivel de su propia clase. El obrero se depaupera, y el pauperismo se desarrolla en proporciones mucho mayores que la población y la riqueza." De manera que la burguesía "es incapaz de garantizar a sus esclavos la existencia ni aun dentro de su esclavitud". Y siendo incapaz de mantener la clase que la sostiene, la burguesía tiene que desaparecer.

Persigue el burgués una única finalidad: incrementar su capital "y éste, a su vez, no puede existir sin el trabajo asalariado", que supone la concurrencia de los obreros entre sí. He aquí una de las grandes contradicciones del sistema capitalista. Las propias circunstancias imponen la organización revolucionaria contra la concurrencia del salario. "Y así, al desarrollarse la gran industria, la burguesía ve tambalearse bajo sus pies las bases sobre que produce y se apropia lo producido. Y a la par que avanza, se cava su fosa y cría sus propios enterradores. Su muerte y el triunfo del proletariado son igualmente inevitables."

Con este párrafo se cierra el primer capítulo del *Manifiesto Comunista.*

Proletarios y comunistas.

Los redactores del *Manifiesto,* con muy buen método dialéctico, empiezan por preguntarse qué relación guardan los comunistas con los proletarios. "Los comunistas —dicen— no forman un partido aparte de los demás partidos obreros." He aquí la primera incógnita a despejar, que se complica con las afirmaciones posteriores de que "no tienen intereses propios", distintos de los del proletariado, ni "profesan principios especiales con los que aspiran a modelar el movimiento proletario". ¿Qué son, pues, los comunistas? Según las características que el *Manifiesto* establece, son algo así como las vanguardias lúcidas y más decididas que forjarán el triunfo revolucionario del proletariado. Como si dijéramos, sus ángeles custodios. Son estrictamente, por lo tanto, una minoría dirigente. Su objetivo inmediato "es idéntico al que persiguen los demás partidos proletarios en general: formar la conciencia de clase del proletariado, derrocar al régimen de la burguesía, llevar al proletariado a la conquista del poder". Los comunistas son, pues, los *elegidos.*

Los principios de estos elegidos para realizar los fines del proletariado, se basan únicamente en el proceso mismo de la realidad social. No son principios redentoristas. Son "la expresión generalizada de las condiciones materiales de una lucha de clases real y vivida, de un movimiento histórico que se está desarrollando a la vista de todos". Tam-

poco es principio exclusivo del comunismo la abolición del régimen vigente de la propiedad, desde que el régimen de la propiedad ha sufrido diversas alteraciones en el transcurso histórico. "Lo que caracteriza al comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición del régimen de propiedad de la burguesía." No va, por ejemplo, contra la pequeña propiedad del artesano que es fruto de su trabajo, entre otras cosas, porque esa propiedad ya la está destruyendo el propio desarrollo de la industria.

El trabajo del asalariado no rinde propiedad sino capital, que "es producto colectivo y no puede ponerse en marcha más que por la cooperación de muchos individuos". "El capital no es, pues, un patrimonio personal sino una potencia social." Por eso los comunistas aspiran, no a convertir en colectiva una riqueza personal, sino "a convertir el capital en propiedad colectiva", o sea "a transformar el carácter colectivo de la propiedad", despojándolo de su carácter de clase.

El *Manifiesto* entra luego al análisis del trabajo asalariado y sienta esta premisa: "El precio medio del trabajo asalariado es el mínimo del salario; es decir, la suma de víveres necesaria para sostener al obrero como tal obrero." Aparte de que esto indicaría, contra lo dicho anteriormente, que el régimen salarial no deja morir de hambre a sus "esclavos", esta paridad entre salario y costo de vida no subleva a los comunistas, pues el régimen comunista no deja "el menor margen de rendimiento líquido y, con él, la posibilidad de ejercer influencia sobre los demás hombres". Lo que pretenden abolir los comunistas es "el carácter oprobioso de este

régimen de apropiación, en que el obrero sólo vive para multiplicar el capital. Porque el *capital* —aclaramos— no es para los comunistas otra cosa que trabajo acumulado. Luego sienta el *Manifiesto* este principio básico de la organizadión comunista, en contraposición a la organización burguesa: "En la sociedad burguesa el trabajo vivo del hombre no es más que un medio de incrementar el trabajo acumulado. En la sociedad comunista, el trabajo acumulado será, por el contrario, un simple medio de dilatar, fomentar y enriquecer la vida del obrero." Además, en la organizadión burguesa toda la iniciativa la tiene el capital, careciendo el individuo trabajador de toda iniciativa y de personalidad. Llegamos así a la conclusión de que la sociedad burguesa despersonaliza al hombre. Es, por lo tanto, inhumana. El comunismo tiene que redimir al obrero en su personalidad individual, y para ello tiene que abolir "la personalidad, la independencia y la libertad burguesas", que se reducen al librecambio, a la libertad de comprar y vender. El libre tráfico burgués tuvo valor como emancipación de las trabas y servidumbres medievales; pero las condiciones de producción de la burguesía, con la concentración del capital, crean una servidumbre colectiva cada vez mayor y esa servidumbre es la que quieren abolir los comunistas. La libertad que defiende la burguesía es la libertad del monopolio del capital, exclusiva para el burgués, único individualismo aceptable para él. "El comunismo no priva a nadie del poder de apropiarse de productos sociales; lo único que no admite es el poder de usurpar por medio de esa apropiación el trabajo ajeno." La abolición de la propiedad privada no acareará la

indolencia universal como temen algunos, porque, de ser así, "ya hace mucho tiempo que se habría estrellado contra el escollo de la holganza una sociedad como la burguesa, en que los que trabajan no adquieren y los que adquieren no trabajan". La solución está en que, "al desaparecer el capital, desaparecerá también el trabajo asalariado".

Al monopolizar el capital, la burguesía monopoliza también los productos culturales. Por eso el comunismo aspira a la destrucción de la cultura de clases, "que convierte en una máquina a la inmensa mayoría de la sociedad". La destrucción de la cultura burguesa no implicará, pues, la destrucción de la cultura general. Las ideas burguesas de libertad, cultura, derecho, etc., son producto del régimen burgués de propiedad y producción. La libertad y el derecho burgués no descansan sobre leyes naturales eternas, sino en las condiciones materiales de vida de la burguesía; ésta admite que haya perecido la propiedad feudal y la propiedad antigua, pero no admite que perezca la propiedad burguesa.

Luego encara el *Manifiesto* el problema de la familia. La familia burguesa se apoya en el capital, en el lucro privado. Las condiciones de trabajo de la burguesía destruyen los lazos familiares del proletariado y abren el camino de su "pública prostitución". Desecha la imputación de que el comunismo destruirá el sentimiento íntimo familiar suplantándolo por otro enteramente social; no hay tal suplantación porque la propia educación burguesa está influida por la sociedad, "por la intromisión más o menos directa en ella de la sociedad a través de la escuela, etc." Lo que los comunis-

tas pretenden es "modificar el carácter que hoy tiene, y sustraer la educación a la influencia de la clase dominante".

La burguesía reprocha a los comunistas que quieran colectivizar a las mujeres. "No; los comunistas no tienen que molestarse en implantar lo que ha existido siempre o casi siempre en la sociedad." Porque "el matrimonio burgués es ya la comunidad de las esposas"; en todo caso, los comunistas no harán más que "sustituir a este hipócrita y recatado régimen colectivo de hoy una colectivización oficial, franca y abierta, de la mujer". Pero a renglón seguido destruye esta tremenda afirmación alegando que "al abolirse el régimen actual de producción, desaparecerá con él el sistema de comunidad de la mujer que engendra, y que se refugia en la prostitución, en la oficial y en la encubierta".

En cuanto a los sentimientos de patria y nacionalidad, afirma el *Manifiesto* que "los trabajadores no tienen patria" y que, por lo tanto, "mal se les puede quitar lo que no tienen". Sin embargo, al proponerse el proletariado la conquista del poder político, "su exaltación a clase nacional, a nación, es evidente que también en él reside un sentido nacional, aunque ese sentido no coincida ni mucho menos con el de la burguesía". Ya el propio desarrollo de la burguesía lleva a borrar las diferencias y antagonismos nacionales. El triunfo del proletariado rematará esa obra, "a lo menos en las naciones civilizadas". Desaparecido el antagonismo de clases en cada país, se borrarán los antagonismos internacionales.

Al enfrentar el problema cultural y espiritual, el

Manifiesto da como un hecho que, al cambiar las condiciones de vida, cambiarán las ideas del hombre, sus conceptos, su conciencia. "Las ideas imperantes en una época han sido siempre las ideas propias de la clase imperante." Pero "en el caso de la sociedad antigua han germinado ya los elementos para la nueva, y a la par que se esfuman o derrumban las antiguas condiciones de vida, se derrumban y esfuman las ideas antiguas". Así, por vía de ejemplo: "Las ideas de libertad de conciencia y de libertad religiosa no hicieron más que proclamar el triunfo de la libre concurrencia en el mundo ideológico." ¿Con qué va a sustituir el comunismo las que se consideran *verdades eternas*: libertad, justicia, etc.? Esas verdades eternas, que siempre se han adaptado a las condiciones sociales y de vida de cada época, se adaptarán también a las nuevas condiciones que imponga el comunismo.

Pero el *Manifiesto* no quiere insistir demasiado en el análisis de los reproches que se hacen al comunismo en materia cultural. "Ya hemos dicho que el primer paso de la revolución obrera será la exaltación del proletariado al Poder, la conquista de la democracia." Porque el comunismo es la democracia auténtica. Y para imponerla desde el Poder, se instaurará la *dictadura del proletariado.*[1] El Estado se apropiará de todos los medios de producción, de todo el capital de que vaya paulatinamen-

[1] Aníbal Ponce, en una conferencia pronunciada en la Facultad de Derecho de La Plata, el 5 de mayo de 1933, aclaró que el *Manifiesto Comunista* no emplea esta expresión, que recién fue adoptada por Marx sólo dos años después de publicado aquél.

te despojando a la burguesía. Esa dictadura del proletariado será una etapa intermedia, hasta tanto la burguesía haya sido totalmente despojada. Esto se hará mediante la adopción de ciertas medidas que "no podrán ser las mismas en todos los países". Para los más civilizados o "progresivos", se propugnan las siguientes, a aplicarse "con carácter más o menos general, según los casos:

"1) Expropiación de la propiedad inmueble; 2) fuerte impuesto progresivo; 3) abolición del derecho de herencia; 4) confiscación de la fortuna de los emigrados y rebeldes; 5) centralización del crédito en el Estado por medio de un Banco nacional con capital del mismo Estado y régimen de monopolio; 6) nacionalización de los transportes; 7) multiplicación de las fábricas nacionales y de los medios de producción, roturación y mejora de los terrenos con arreglo a un plan colectivo; 8) proclamación del deber general de trabajar; creación de ejércitos industriales, principalmente en el campo; 9) articulación de las explotaciones agrícolas e industriales; tendencia a ir borrando gradualmente las diferencias entre el campo y la ciudad; 10) educación pública y gratuita de todos los niños. Prohibición del trabajo infantil en las fábricas bajo la forma actual. Régimen combinado de la educación con la producción material, etcétera."

Y después de esta absorción estatal bajo la dictadura del proletariado para realizar los postulados revolucionarios, "el Estado perderá todo carácter político", desde que éste existe sólo como "el poder organizado de una clase para la opresión de la otra". Desaparecerán los antagonismos

de clase y el libre desarrollo de cada uno condicionará el libre desarrollo de todos.

Literatura socialista y comunista.

1. *El socialismo reaccionario.*

a) *El socialismo feudal.* La aristocracia, desplazada en Francia e Inglaterra por la burguesía, la fustigó en libelos y, vencida nuevamente por la revolución de 1830, cambió su lenguaje. "Nació así el socialismo feudal, una mezcla de lamento, eco del pasado y rumor sordo del porvenir." Zahería a la burguesía pero demostraba "su total incapacidad para comprender la marcha de la historia moderna". Tremolaba como bandera el saco del mendigo proletario, pero no consiguió engañar a las masas obreras. La falsedad de esta postura se advierte en que estos aristócratas desplazados "lo que más reprochan a la burguesía no es el engendrar un proletariado, sino el engendrar un proletario revolucionario".

No deja de apoyar cualquier represión violenta contra el proletariado; además, estos aristócratas desplazados se presentan del brazo del "socialismo clerical, pues nada más fácil que dar al ascetismo cristiano un barniz socialista".

b) *El socialismo pequeño burgués.* Está formado por los "villanos medievales" y pequeños labriegos rezagados que siguen "vegetando al lado de la burguesía ascensional". En los países más civilizados se ha formado una clase pequeño-burguesa, intermedia entre la burguesía y el proletariado que,

aunque gira como satélite de la burguesía, brinda nuevos elementos al proletariado. En Francia, donde los labriegos representan mucho más de la mitad de la población, tuvieron el apoyo de ciertos escritores que abrazaron la causa proletaria. "Su representante más característico, lo mismo en Francia que en Inglaterra, es Sismondi." Socialmente meritorio, pues "ha analizado con una gran agudeza las contradicciones del moderno régimen de producción", desenmascarando "las argucias hipócritas con que pretenden justificarlas los economistas", así como "la disolución de las costumbres antiguas, de la familia tradicional, de las viejas nacionalidades".

Pero en cuanto a soluciones, "este socialismo no tiene más aspiración que restaurar los antiguos medios de producción y de cambio"; y cuando no se muestra así reaccionario, es utópico. "En la manufactura, la restauración de los viejos gremios, y en el campo, la implantación de un régimen patriarcal: he ahí sus dos magnas aspiraciones."

c) *El socialismo alemán o "verdadero" socialismo*: Alemania, "en el mismo instante en que la burguesía empezaba a sacudir el yugo del absolutismo feudal", importó la literatura socialista de Francia. Los filósofos y seudofilósofos asimilaron dicha literatura, "pero olvidando que con la doctrina no habían pasado la frontera también las condiciones sociales a que respondían". Perdió así importancia práctica para adquirir un valor puramente literario. Los teóricos alemanes quisieron "armonizar las nuevas ideas francesas con su vieja conciencia filosófica"; trajeron esas ideas empalmando "sus absurdos filosóficos a los originales

franceses". Así se creó el "verdadero" socialismo alemán.

La literatura socialista y comunista francesa perdió de esta manera su virilidad. Los profesores alemanes no hablaban ya de los intereses del proletariado, sino del hombre abstracto, creyendo en esa forma haber superado el "parcialismo francés". Mas poco a poco, este socialismo alemán fue perdiendo su "pedantesca inocencia"; las luchas contra el feudalismo alemán lo despertaron y enfrentó entonces al liberalismo, a la libre concurrencia burguesa, al Estado representativo, a la libertad de prensa, a la libertad, la igualdad y el derecho burgueses.

Eco sin vida de la crítica francesa, olvidaba que ésta "presuponía la existencia de la sociedad burguesa moderna". Este "verdadero" socialismo colaboró indirectamente con los gobiernos absolutistas alemanes, al servirles "de espantapájaros contra la amenazadora burguesía". Sirvió también al interés reaccionario de la baja burguesía alemana, "verdadera base social del orden vigente".

Ésta creyó que el "verdadero" socialismo cortaría las alas tanto del predominio industrial y político de la burguesía, como del proletariado revolucionario. "Por eso se extendió por todo el país como una verdadera epidemia." Además, esa literatura se adornó con un ropaje ampuloso y una retórica romántica; aceptando su papel de abanderado de la baja burguesía, "proclamó a la nación alemana como nación modelo y al súbdito alemán como tipo ejemplar de hombre", alzándose contra las tendencias "bárbaras y destructivas" del comunismo.

2. *El socialismo burgués o conservador.*

"Una parte de la burguesía desea mitigar las injusticias sociales, para de este modo garantizar la perduración de la sociedad burguesa." Bando formado por los economistas, filántropos, humanitarios, etc., "de este socialismo burgués han salido verdaderos sistemas doctrinales. Sirva de ejemplo la *Filosofía de la miseria*, de Proudhon". "Su ideal es la sociedad existente, depurada de los elementos que la corroen y revolucionan. La burguesía sin el proletariado." "Es natural que la burguesía se represente al mundo en que gobierna como el mejor de los mundos posibles." También pretende este movimiento soslayar la abolición del régimen burgués de producción, tratando de conformar a la clase obrera con mejoras parciales. Quiere evitar así la vía revolucionaria. Este socialismo burgués se ha convertido en una "mera figura retórica".

3. *El socialismo y el comunismo crítico-utópico.*

El proletariado, para ahondar en sus propios intereses de clase, ha tropezado con la falta de su propio desarrollo y de las condiciones materiales indispensables para su emancipación. Esa literatura primaria tenía que ser reaccionaria, y lanzó doctrinas "que profesan un ascetismo universal y un torpe y vago igualitarismo". "Los verdaderos sistemas socialistas y comunistas, los sistemas de Saint-Simon, de Fourier, de Owen, etc., brotan en la primera fase embrionaria de las luchas entre el proletariado y la burguesía." Estos autores penetran ya en el antagonismo de las clases, pero no

alcanzan a ver "en el proletariado una acción histórica independiente, un movimiento político propio y peculiar". El antagonismo de clases se desarrolla paralelamente con la industria, de modo que es inútil pretender crear las condiciones materiales para la emancipación del proletariado mediante leyes sociales. Estos autores rechazan toda acción política y revolucionaria. Hay en estas obras socialistas un principio de crítica que contribuyó a ilustrar la conciencia de la masa trabajadora, pero fallan sus soluciones positivas que "giran todas en torno a la desaparición de la lucha de clases"; esa lucha de clases "que ellos apenas si conocen, en su primera e informe vaguedad". "Por eso todas sus doctrinas y aspiraciones tienen un carácter puramente utópico." Los discípulos de estos autores sostienen utopías de base filantrópica, como "cuando pugnan por mitigar la lucha de clases y por conciliar lo inconciliable", y al fin resbalan "a la categoría de los socialistas reaccionarios y conservadores."

Actitud de los comunistas ante otros partidos de la oposición.

Con lo dicho puede establecerse la relación que guardan los comunistas con los demás partidos obreros existentes, como los "Cartistas" ingleses y los reformadores agrarios de Norteamérica.

Los comunistas —que representan el porvenir de la clase obrera—, en su lucha por objetivos inmediatos se han alistado, por ejemplo, en Francia con el partido democrático-socialista (el de Ledru-

Rollin cuyo exponente literario fue Luis Blanc y, según nota de Engels, "entre él y la actual social-democracia media un abismo...") El oportunismo político, pues, los obliga en todas partes a realizar alianzas transitorias de apoyo a los partidos más radicales. Ejemplo: "En Polonia, los comunistas apoyan al partido que sostiene la revolución agraria, como condición previa para la emancipación nacional del país, al partido que provocó la insurrección de Cracovia en 1846." Y en Alemania luchará al lado de la burguesía hasta que ésta alcance sus propios fines. Sobre Alemania convergen con un especial interés las miradas de los comunistas. Está en vísperas de una revolución burguesa y esta sacudida será más poderosa que la inglesa del siglo XVII y la de Francia del siglo XVIII, "razones todas para que la revolución alemana que se avecina no sea más que el preludio inmediato de una revolución proletaria".

Por razones de táctica, los comunistas apoyan "cuantos movimientos revolucionarios se planteen entre el régimen social y político imperante", y tratan de "llegar a la unión y la inteligencia de los partidos democráticos de todos los países".

Y por último, las palabras con que se cierra el *Manifiesto:*

"Tiemblen, si quieren, las clases gobernantes, ante la perspectiva de una revolución comunista. Los proletarios, con ella, no tienen nada que perder como no sea sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo entero que ganar.

"¡Proletarios de todos los países, uníos!"

Capítulo II

RESUMEN CRÍTICO

Teoría de la lucha de clases y evolución de la burguesía. El sistema capitalista de producción.

Según hemos visto, el *Manifiesto Comunista* empieza por sostener que toda la histora de la sociedad humana "es una historia de la lucha de clases", así como también que las sociedades primitivas eran comunitarias y que luego la sociedad se fue escindiendo en clases cada vez más diferenciadas en la medida que, con la división del trabajo, se diversificaban los métodos de producción; al mismo tiempo, se iban modificando las formas de opresión. Ello significa que el progreso social provoca la subdivisión de clases sociales como fruto de la división del trabajo y, por otra parte, acentúa la lucha de clases, lucha de dominio por un lado y de liberación por otro. Al respecto dice el *Manifiesto*: "Libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos de la gleba, maestros y oficiales; en una palabra, opresores y oprimidos", se

enfrentan a través de la historia hasta llegar a la sociedad actual, en que la lucha se entabla entre *burgueses* y *proletarios*. La continuidad de este hecho, su permanencia histórica, convertiría a la lucha de clases en una constante social, en una "ley" de la historia humana. El *Manifiesto* no lo dice expresamente, pero ésta es la conclusión lógica de su planteo.

Ahondando el problema, sostiene el documento que cada etapa histórica significa un progreso político y un progreso técnico, ambos generados precisamente en la lucha de clases sociales. La diversificación del trabajo (manual) alcanzó su ápice en el sistema artesanal del medioevo. Y aunque la burguesía superó en distintos aspectos al sistema feudal, pese a la diversificación de los estamentos sociales como consecuencia de los adelantos técnicos provenientes de la división del trabajo, esa formación de nuevas clases ha creado "nuevas condiciones de opresión, nuevas modalidades de lucha". Mas, a pesar de ello y contrariando la permisa inicial, como resultado de los adelantos técnicos y del alto grado de industrialización alcanzado, la lucha de clases se simplifica y concentra en lugar de diversificarse, de manera que hoy la sociedad tiende a separarse, cada vez más, en dos grandes campos enemigos: la *burguesía* y el *proletariado*.

En el repaso histórico vemos que el sistema feudal, basado en la producción agraria y en la rudimentaria industria artesanal de las ciudades y villas (de los "burgos"), con mercados limitados bajo la protección de los "señores", o sea la clase guerrera y sacerdotal a que estaban sometidos los siervos de la gleba y los "villanos", sucedió el sis-

tema burgués cuando la producción —impulsada por los comerciantes ricos de las ciudades— necesitó una expansión de los mercados. Este paso se dio a través de un largo proceso histórico y fue una consecuencia de la lucha de clases, o sea de la burguesía enfrentada con la nobleza feudal que detentaba el poder político.

Destaca el *Manifiesto* que la burguesía acaudalada implantó poco a poco una "libertad ilimitada de comerciar", libertad que se convirtió en factor esclavizador del proletariado, el cual crecía a su vez paralelamente al progreso industrial impulsado por la burguesía. Es muy significativo que el *Manifiesto* reconozca el enorme progreso alcanzado por la sociedad burguesa. Aunque guiada exclusivamente por su incontenible afán de lucro, transformó las bases de la sociedad feudal emancipándola "de las trabas y servidumbre de la Edad Media" y produciendo, al mismo tiempo, "maravillas mucho mayores que las pirámides de Egipto, los acueductos romanos y las catedrales góticas". ¿De qué culpa, entonces, el *Manifiesto* a la burguesía? La culpa de haber reducido el trabajo humano a una mercancía por medio del salario. Y, curiosamente, a continuación se lamenta de que, con ello, haya enterrado "a la dignidad personal bajo el dinero", reduciendo "*todas aquellas innúmeras libertades escrituradas y bien adquiridas* a una única libertad: la libertad ilimitada de comerciar". Este lenguaje, típico de nuestros políticos medievalistas contemporáneos, contraría por cierto lo dicho anteriormente acerca del progreso histórico que significó el paso del sistema feudal al sistema capitalista, pero no vamos a hacer hin-

capié en esta minúscula contradicción. Lo cierto es que esa libertad mercantil, a la larga, resultaría igualmente ruinosa para la propia clase burguesa que la prohijara. En efecto, la libre concurrencia y la que el *Manifiesto* llama "epidemia de la superproducción", creó periódicamente crisis al estrellarse esa superproducción con las limitaciones del mercado y con precios competitivos que no llegaban a cubrir el costo de producción. Y estando el trabajo del obrero sujeto —como los precios del mercado— a la libre concurrencia, los vaivenes de los precios repercutían directamente en los salarios, convirtiéndose de esa manera el salario en una mercancía, como un mero valor de cambio sujeto a la ley de la oferta y la demanda. Con la libre concurrencia, por lo tanto, se perdió la estabilidad del orden estratificado de la organización gremial del medioevo. El obrero, el artesano, se convirtió en *trabajador libre*... mas dependiente de una valoración abstracta —el salario— que regula no ya directamente su propia capacidad laboral, sino un ente de naturaleza aleatoria —el mercado— que, cuanto más ensancha sus límites, más distante se coloca de las posibilidades de control por parte del trabajador.

Por consiguiente, la libre concurrencia —resorte del progreso acelerado y, en este sentido, gran conquista de la burguesía sobre el régimen feudal— se convierte en un sistema opresivo y esclavizador del proletariado. El obrero, esclavo del salario a trueque de una libertad hipotética, pasó de la servidumbre directa del sistema feudal a la servidumbre indirecta del sistema capitalista de producción. Esa contradicción básica del sistema

capitalista es la causa de las renovadas crisis que, a la larga, terminarán por destruir a la propia burguesía. Lo que significará, de acuerdo con el planteo de la lucha de clases, el triunfo del proletariado como clase.

Al perseguir el burgués como única finalidad incrementar su capital, éste, a su vez, se forma y acrecienta a costa del trabajador asalariado. Y la falla del sistema de la libre concurrencia consiste en establecer una competencia que resulta ruinosa tanto en lo que respecta a los precios como en lo que respecta a los salarios. En consecuencia la burguesía, como clase dominante, sacrifica al obrero en su salario para abaratar sus costos de producción y lograr así que los precios del mercado le resulten compensatorios. Otro de los recursos de que suele echar mano la burguesía para acrecentar su capital, consiste en sacrificar parte de la producción para defender los precios.

Con el crecimiento industrial estas características se acentúan. Mientras por un lado la burguesía trata de mejorar la técnica acuciada por la competencia del mercado, paralelamente aumenta el volumen de su producción más allá de lo que el mercado puede absorber, y de ahí las crisis periódicas. Es evidentemente, el de la libre concurrencia, un sistema anárquico que obliga a sacrificar, a veces, parte de esa misma producción para obtener precios compensatorios, o bien a conquistar nuevos mercados para mantener el ritmo de su producción a bajo costo, o bien a abaratar los costos por cuenta del obrero, con despidos o rebaja de salarios. No presentándose otras alternativas, el

último recurso es el que ha utilizado la burguesía más frecuentemente.

El descubrimiento de América abrió amplias perspectivas de intercambio al mundo europeo: afluencia de materias primas, mano de obra barata, nuevos mercados consumidores, etc. Esos factores fueron conjurando las crisis a la par que estimulaban la iniciativa burguesa. Pero el sistema colonialista sólo sirvió de paliativo al problema; significó una postergación de las crisis pero no su verdadera solución. En realidad, ha dado al capitalismo un margen de expansión y supervivencia que dura hasta nuestros días. Pero este margen de supervivencia no se debe solamente al colonialismo sino —y en gran parte— a los adelantos técnicos: la incorporación de la máquina con la fuerza motriz que sustituye el esfuerzo humano y que al mismo tiempo multiplica las posibilidades de la producción.

El *Manifiesto* señala que la revolución industrial impuesta por la máquina en el siglo XIX no fue un factor de liberación para el obrero sino todo lo contrario. La máquina acentuó —por razones que más adelante analizaremos— las contradicciones del sistema que en definitiva resulta, en todos los casos, antisocial. Por consiguiente, la solución social sólo puede hallarse —de acuerdo con el *Manifiesto*— en la apropiación, por parte del obrero, de todos los medios de producción, para lo cual el poder político debe transferirse de la burguesía al proletariado mediante una revolución que instaurará, para asegurar sus fines, la *dictadura del proletariado.*

Esta tarea revolucionaria tendrá que estar a car-

go de *los comunistas,* por tratarse de un núcleo social de hombres avezados cuyos principios se basan en el proceso histórico de la realidad social. Los comunistas, según la caracterización del *Manifiesto,* son algo así como las vanguardias lúcidas que forjarán el triunfo revolucionario del proletariado. Con su papel de ángeles tutelares, constituyen los comunistas una minoría dirigente que asume la representación masiva del proletariado, para restituirle los bienes sociales usurpados por la burguesía y que legítima e históricamente le corresponden.

La solución comunista.

Si, como lo indica el *Manifiesto,* las sociedades primitivas eran comunitarias ¿significa ello que la solución comunista consiste en volver al punto de partida? Es decir, ¿la revolución comunista posburguesa renunciará al acervo hereditario de la burguesía, o sea a los adelantos de la técnica, al progreso económico-social, a todas las conquistas científicas y materiales logradas por la burguesía? No. El *Manifiesto,* ya lo hemos visto, empieza por cantar una loa a ese progreso "portentoso" alcanzado por la humanidad en la era capitalista. "Basta pensar —dice— en el sojuzgamiento de las fuerzas naturales por la mano del hombre, en la maquinaria, en la aplicación de la química a la industria y a la agricultura, en la navegación de vapor, en los ferrocarriles, en el telégrafo eléctrico, en la roturación de continentes enteros, en los ríos abiertos a la navegación, en los nuevos pueblos

que brotaron de la tierra como por ensalmo." Admite que todas las formas del régimen feudal de producción fueron superadas, y que "vino a ocupar su puesto la libre concurrencia, con la constitución política y social a ella adecuada en la que se revelaba la hegemonía económica y política de la clase burguesa". La gran industria, por otra parte, creó el mercado mundial y el auge del sistema capitalista significó un progreso tanto en lo económico como en lo político. Y "abiertos los cauces del mercado mundial, se conquista la hegemonía política y crea el moderno Estado representativo". Conviene tener presente este pasaje del *Manifiesto,* que se presta a múltiples consideraciones en la hora actual, en que predominan los *slogans* del "imperialismo", de los "países subdesarrollados", etc., que han dado pie a una corriente mundial de "comunismo nacionalista" bautizado con diversos "ismos". Pero no vamos a detenernos en este problema, que ofrece tan múltiples y contradictorias facetas del desarrollo de la teoría, cuyo análisis tendría que ser objeto de un estudio por separado.

Debemos, entretanto, llegar a la conclusión de que el sistema político que implante el moderno proletariado no será, por consiguiente, el sistema comunitario primitivo. Indudablemente, el proletariado no puede renunciar al acervo hereditario de la burguesía: el progreso de la técnica industrial y el mercado mundial que es su consecuencia. Es de suponer que el moderno comunismo ha de basarse en la universalización impuesta por el capitalismo en su última etapa y tenderá, en conse-

cuencia, a destruir los viejos moldes nacionales creados por la burguesía en su época inicial.

En el segundo capítulo, titulado "Proletarios y comunistas", aclara el *Manifiesto* que los comunistas no pretenden abolir el régimen de la propiedad ya que éste, a través de la historia, ha sufrido múltiples transformaciones. El programa comunista sólo aspira a suprimir el "régimen de propiedad de la burguesía", despojándolo de su carácter de clase. Porque lo repudiable de la organización burguesa es que en ella toda la iniciativa la tiene el capital, impidiendo que el trabajador desarrolle su personalidad. La sociedad burguesa despersonaliza al hombre y es, por ello, inhumana. Las condiciones de producción de la burguesía, con la concentración del capital, crea una servidumbre colectiva cada vez mayor y esa servidumbre es la que quieren abolir los comunistas. Porque, al monopolizar el capital, la burguesía monopoliza los productos culturales. Por eso las ideas de libertad, cultura, derecho, etc., no son otra cosa que productos del régimen burgués de propiedad y producción. Este rechazo de principios que podríamos considerar como inherentes a la naturaleza humana puede, como es obvio, prestarse a múltiples objeciones y equívocos. Pero, abriendo un amplio crédito al espíritu humanista de sus autores, pensamos que la redacción apremiante de un planteo general tan amplio y por exigencias de la síntesis, los ha obligado a prescindir de una discriminación más afinada. De manera que, como en el caso anterior, no nos detendremos en estos aspectos –harto discutibles– para centrar nuestra atención en aque-

llos puntos que afectan más directamente y más a fondo la coherencia doctrinaria.

Hace luego el *Manifiesto* un estudio –por cierto muy somero– de la organización familiar burguesa, con sus derivaciones sociales y culturales, pero no insiste en ese análisis, pues "el primer paso de la revolución obrera será la exaltación del proletariado al poder, la conquista de la democracia". "Porque el comunismo –sostiene– es la democracia auténtica..." Democracia –anotamos por nuestra parte– que se impondrá por medio de la *dictadura del proletariado,* la cual se encargará de expropiar, para el Estado, todos los medios de producción, todo el capital acumulado por la burguesía. La dictadura del proletariado será una etapa intermedia, hasta que la burguesía haya sido totalmente despojada, para cuya realización el *Manifiesto* sintetiza un programa de diez puntos, no aplicable universalmente sino en aquellos países "más adelantados".[1] Cabría preguntarse ¿qué su-

[1] Con respecto a estos diez puntos, Carlos Marx y Federico Engels, en el prólogo de la edición del *Manifiesto* fechado en Londres el 24 de junio de 1872, dicen lo siguiente:

"Ya el propio *Manifiesto* advierte que la aplicación práctica de estos principios dependerá en todas partes y en todo tiempo de las circunstancias históricas existentes, razón por la cual no se hace mayor hincapié en las medidas revolucionarias propuestas al final del capítulo II. Si hubiéramos de formularlo hoy, este pasaje presentaría un tenor distinto en muchos respectos. Este programa ha quedado a trozos anticuado por efecto del inmenso desarrollo experimentado por la gran industria en los últimos veinticinco años, con los consiguientes progresos ocurridos en punto a la organización política de la clase obrera y por efecto de las experiencias prácticas, de la revolución

cederá en los países menos adelantados? ¿Serán acaso el campo propicio para un comunismo de tipo "primitivo"? ¿O tendrán esos países que esperar el desarrollo pleno del capitalismo?

Con ese drástico programa, a pesar de ser fundamentalmente estatista, "el Estado perderá todo carácter político", pues habrán desaparecido las diferencias y la consiguiente lucha de clases. Es decir, que con el triunfo del proletariado sobre la burguesía entraremos, por fin, en la etapa histórica de la *sociedad sin clases.*

Los dos últimos capítulos del *Manifiesto* están destinados, como ya vimos, a estudiar las distintas literaturas socialistas y la comunista, las formas históricas de la evolución socialista y la actitud de los comunistas frente a otros partidos, o sea la táctica a seguir, que consiste en apoyar a "cuantos movimientos revolucionarios se planteen contra el régimen social y político imperante", tratando de "llegar a la unión y la inteligencia de los partidos democráticos de todos los países". Por tratarse, precisamente, de simples recursos tácticos de propaganda y de acción para alcanzar el poder, estos dos capítulos tienen, para nuestro objetivo principal, un valor relativo, por lo cual en nuestro posterior análisis crítico podrán servirnos sólo ocasionalmente como puntos de referencia.

---

de febrero en primer término y sobre todo de la Comuna de París, donde el proletariado, por primera vez, tuvo el poder político en sus manos por espacio de dos meses. La Comuna ha demostrado, principalmente, que la clase obrera no puede limitarse a tomar posesión de la máquina del Estado en bloque, poniéndola en marcha para sus propios fines."

Éstos son, en esencia, los postulados básicos generales contenidos en el *Manifiesto Comunista,* postulados que hasta hoy siguen vigentes por cuanto no han sido repudiados por los varios intérpretes de la doctrina, aunque lo hayan sido de hecho —o bien deformados— en la larga polémica desarrollada a través de un siglo dentro del propio campo ideológico, mas respetando siempre, también de hecho, la intangibilidad del *Manifiesto.*

La lucha de clases.

En nuestro resumen crítico del *Manifiesto Comunista* hemos destacado varios contrasentidos del planteo integral que surgen evidentemente de la síntesis del documento que insertamos al comienzo, pero algunas de esas contradicciones no hacen mayormente al fondo de la doctrina, según ya lo aclaramos, por lo cual en este análisis crítico nos limitaremos al estudio de los puntos principales, aquellos sobre los cuales descansa toda la teoría: la lucha de clases y la crítica del sistema capitalista de producción. La crítica del *Manifiesto* contenida en el capítulo II a la familia y a los principios de libertad, cultura, etc., corresponden más bien al aspecto polémico del documento, aspecto prescindible según lo señalamos al comienzo. Nuestra intención es llegar a la raíz del planteo ideológico, a la parte realmente medular y doctrinaria. La parte polémica pertenece más bien a la hojarasca.

Si la doctrina comunista contenida en el *Manifiesto* es una consecuencia, fundamentalmente, de

un análisis histórico de la lucha de clases y de las contradicciones del sistema capitalista, el cotejo de los postulados teóricos del marxismo nos obliga a nuestra vez a detenernos en las flagrantes contradicciones —no ya marginales, sino básicas— de esa ideología y, como consecuencia, a señalar las inevitables fallas derivadas de su aplicación en las experiencias vividas durante el últmo medio siglo.

Como ya hemos visto, el *Manifiesto* se apoya en la premisa de la *lucha de clases*, considerándola algo así como una "ley" histórica, científicamente demostrable. ¿Cómo, entonces, esa "ley" puede detenerse en un determinado momento para que, al advenir la clase proletaria al poder, se instaure una *sociedad sin clases*? Si la lucha de clases es una ley de la historia, debe tener caracteres de permanencia. Suponer que en un momento dado —y por añadidura, a través de una "dictadura" que implantará el proletariado— se interrumpa ese proceso histórico inherente a las sociedades humanas, resulta una contradicción carente de "lógica histórica". Si aceptamos que toda sociedad engendra los elementos de su propia destrucción —el feudalismo a la burguesía, la burguesía al proletariado, etc.— ¿por qué al advenir el proletariado moderno al poder no ha de erigirse, a su turno, en amo explotador —ya que esto parecería estar en la misma naturaleza humana— dejando así de engendrar, también, los factores de su propia destrucción? Si la diferenciación de clases se acentúa con la división del trabajo, ¿cómo podemos afirmar que la moderna industria, con la máquina y el mercado mundial, en lugar de promover una mayor diferenciación de clases como consecuencia de la divi-

sión del trabajo, que implica un progreso técnico en la producción, ha de llevarnos fatalmente a una situación en que "toda la sociedad tiende a separarse, cada vez más abiertamente, en dos grandes grupos enemigos, en dos grandes clases antagónicas: la burguesía y el proletariado"? E igualmente, ¿cómo un progreso técnico puede redundar en un empobrecimiento progresivo del proletariado, es decir, de la masa social? En ese caso convendría volver, lisa y llanamente, al tipo de sociedades comunitarias primitivas. Pero el comunismo, lejos de ello, no quiere renunciar al progreso ni al acervo cultural y técnico de la burguesía, sino que pretende constituirse en su heredero natural. Para lograrlo, debe implantar una dictadura de tipo político... Y esa dictadura, aunque se presuma transitoria ¿ha de ser la excepción de la regla histórica y, en vez de engendrar una clase privilegiada que detente el poder en su propio beneficio, procederá angelicalmente brindándonos la solución paradisíaca de la sociedad sin clases? Por poco que se piense objetivamente sobre este planteo, no puede evitarse el calificativo de utópico y simplista.

Convengamos en que si la lucha de clases tiene el carácter de una "ley" histórica, ha de ser permanente. Como el marxismo pretende ser una doctrina político-social de bases científicas, esa ley viene a ser el pivote en que descansa toda la doctrina. Y condición *sine qua non* de toda ley científica es su invariancia y permanencia. Si cada paso adelante en la evolución social partiendo de las sociedades primitivas implica una mayor división del trabajo y, con ello, una diversificación de cla-

ses, y si la lucha se perfila –a través de las distintas épocas– entre libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos de la gleba, maestros y oficiales (siempre la lucha entre opresores y oprimidos) en forma invariable, debemos llegar, de acuerdo con las premisas del *Manifiesto Comunista*, a las siguientes conclusiones: 1º) que el Estado comunitario es un estado embrionario (prehistórico) de la sociedad humana; 2º) que cada paso adelante en la organización social (paso, por ejemplo, de la sociedad antigua a la medieval y de ésta a la burguesa) implica una mayor división del trabajo y la aparición de nuevas clases; 3º) que la estratificación en clases, como factor dinámico de la historia, es un fenómeno invariable y permanente.

Pues bien, si la burguesía creó nuevas clases y, paralelamente, inauguró una era de progresos "portentosos" al intensificar la división del trabajo –intensificación impuesta, sobre todo, por la incorporación de la máquina a la industria– y si su característica más saliente es su constante dinamismo y su espíritu renovador y creador incitado por su afán de lucro, ello supone una lucha a la vez diversificada, no individual como la planteada por Hobbes –el hombre es el lobo del hombre; *homo homini lupus*– sino de grupos sociales, económicos y regionales, unidos por un interés inmediato común. Resulta difícil cohonestar esta realidad de un constante dinamismo y renovación con una división del trabajo cada vez más acentuada, y la de una simplificación (unificación) de esos grupos, moviéndose todos bajo un interés común hasta llegar a la escisión básica de dos grandes

clases antagónicas: burgueses y proletarios. Es verdad que la función niveladora de la máquina lleva fatalmente a la masificación del hombre y a la estandardización de los productos sociales; y teniendo ello en cuenta, el planteo del *Manifiesto* se aclara, aunque sólo en parte. Pues no es menos cierto que, al perfilarse la lucha por el poder político, aunque los grupos sociales diversificados se aglutinen bajo el liderazgo del grupo más capacitado para dar ese paso decisivo, la diversificación de clases subsiste en forma subyacente —aun dentro del sector proletario— en virtud de la mayor división del trabajo por especificación de funciones —comprendida la *calificación* del mismo— y, además, existen los grupos intermedios que alternan su apoyo ora al grupo dirigente que detenta el poder, ora al revolucionario que lo tomará. Esa diversificación de clases es lo que mantiene la dinámica social, renovadora y progresista. Por consiguiente, si ese fermento de la lucha de clases llegara a ser absorbido totalmente, el progreso social se estancaría. En la revolución social que preconiza el *Manifiesto*, ese liderazgo ha de estar encarnado en los *comunistas*, o sea en los revolucionarios *netos*.

Este proceso de la lucha de clases que el *Manifiesto* no analiza con tanta minuciosidad, puede ser demostrable históricamente. Es sin duda en la lucha política donde se polarizan los grupos sociales, tal como lo señala el *Manifiesto*. Y en esa forma la lucha de clases se agudiza y asume formas más objetivas. En plena Edad Media, por ejemplo, se produjeron enfrentamientos de ese tipo. En ellos la alta burguesía acaudillaba todos los

sectores que le estaban económicamente subordinados (artesanos, aprendices, etc.) contra la dominación feudal. De esa manera, es muy posible que las distintas divisiones sociales —clases y subclases— se agrupen, en un momento dado, en dos grandes sectores y que en definitiva la "élite" comunista acaudille a los grupos más afines dentro del campo proletario, esas variantes de socialismo a las cuales se refiere el tercer capítulo del *Manifiesto.* Pero eso no significará una diferencia sustancial con lo que ha ocurrido en otros períodos históricos de transición. No hay, pues, razones suficientes que abonen la tesis de que la lucha de clases se va a perfilar en las postrimerías de la era burguesa con caracteres distintos de los que ha tenido en épocas anteriores.

El propio *Manifiesto,* en su penúltimo capítulo, relata los tropiezos de la incipiente lucha proletaria para enfrentar a la burguesía capitalista: la acción equívoca de los grupos intermedios, los falsos teorizadores, el lastre del "proletariado andrajoso" o *lumperproletariat,* los errores iniciales del proletariado contra la máquina y las mercancías competitivas, hasta llegar al fracaso efectivo del primer gobierno proletario en la Comuna de París.

Ateniéndonos a la "ley" histórica de la lucha de clases y a la dinámica social gestora del progreso que trae una mayor división del trabajo y, consecuentemente, una diversificación de las clases, debemos conjeturar que esa lucha subsistirá bajo otras formas y que lo que podemos llamar etapa posburguesa o proletaria no quebrará el ritmo histórico de ese proceso. Hay que suponer que al

orden burgués lo sucederá un orden nuevo. Por consiguiente, la nueva organización económico-social (y concomitantemente política) que suplante a la burguesía no surgirá de una revolución "multitudinaria y caótica". El progreso material y técnico alcanzado en todos los órdenes por la burguesía ha enriquecido enormemente la estructura social. Y de acuerdo con el *Manifiesto,* a la burguesía como clase rectora o dirigente, dueña del poder político, la suplantará la clase dirigente de los comunistas que impondrá, en nombre del proletariado, una dictadura político-social. ¿No es ajustarse estrictamente a la "ley" histórica que nos ocupa suponer que las vanguardias revolucionarias adueñadas del poder —la "élite" de los comunistas indicada por el *Manifiesto*— no dejará de utilizar un arma tan poderosa como la *dictadura* —aunque se la ejerza en nombre del proletariado— para perpetuarse como clase minoritaria dirigente? Todas las clases rectoras de todas las épocas —de acuerdo con los antecedentes históricos en que se apoya el *Manifiesto*— han procedido así.[1] Una situación de privilegio crea de hecho privilegios materiales, aquellos indispensables para la condición social del dirigente y que son compensatorios de las responsabilidades inherentes a

1 Prueba fehaciente de que no se trata de una hipótesis antojadiza, nos la están dando ya algunas de las modernas experiencias comunistas, con testimonios como el de Milovan Djilas, activo y destacado dirigente durante la primera etapa de la revolución comunista de proyección mundial. (Cfr. Milovan Djilas, *La nueva clase.* Traducción española de Luis Echávarri. Barcelona-Buenos Aires, 1958.)

dicha situación. Por otra parte, cuanto mayores son los intereses colectivos en juego, más insignificantes resultan los privilegios de la minoría dirigente.

Ya hemos visto que no ha de producirse la revolución dentro de "un torpe y vago igualitarismo", como el que reprocha el *Manifiesto* al comunismo teórico de la primera hora. Si la lucha de clases se intensifica y diversifica con el progreso social (técnico, económico y cultural); si la burguesía se particulariza por su dinamismo creador y la sociedad que la suceda está destinada a superarla en lo económico, político y social, es indudable que el progreso no podrá detenerse y que, continuando la "ley" histórica, la lucha de clases reaparecerá bajo otras formas. Si a la sociedad burguesa la sucede una sociedad en la cual la lucha de clases ha desaparecido, habrá que suponer a esa sociedad sin clases como un sistema estático en el cual se han cerrado las perspectivas de progreso por falta de incentivaciones y de espíritu creador de superación. Vale decir que, al cambiar el ritmo de la historia se detendrá, de hecho, la dinámica social. Con lo cual la lucha de clases dejará de ser una "ley" histórica, al cesar su permanencia. Si los hechos nos demostraran que, en definitiva, es posible la *sociedad sin clases*, tendríamos que reconocer que la teoría se basa en una premisa falsa, pues la lucha de clases, al interrumpir su continuidad, perdería rigor científico. O la sociedad sin clases y el Estado ya sin carácter político es una simple hipótesis generosa pero anticientífica, idealista y utópica en una palabra, o la *lucha de clases* deja de ser una "ley" histó-

rica, y entonces la piedra angular del socialismo llamado "científico" se desmorona.

Resumiendo, llegamos a las siguientes conclusiones: la *lucha de clases* se intensifica y diversifica con el progreso social (técnico, económico y cultural); la burguesía se particulariza por su dinamismo creador y mientras la humanidad progrese debemos admitir que la lucha de clases es un estado permanente de las sociedades humanas, además de ser el resorte incentivador de ese progreso, de la dinámica social. Por otra parte, de acuerdo con el postulado inicial del *Manifiesto,* el estado comunitario es "la forma primitiva de la sociedad".

En consecuencia, debemos suponer que el estado comunista no significará un progreso sino, por el contrario, un retroceso social, pues al detenerse el ritmo de la historia se detendría, de hecho, la dinámica social... ¿Esas perspectivas de retroceso histórico pueden constituir el ideal del comunismo contemporáneo? Ya hemos dicho que, lealmente, no lo creemos. Sería violar las reglas del *fair play* en el campo de las ideas, tratar de sacar ventajas de una contradicción tan flagrante y no vamos a cometer, por cierto, la deshonestidad de aprovecharla en ese sentido. Pero un mínimo de probidad intelectual obliga igualmente a reconocer esa contradicción fundamental y el embarazoso problema que ella plantea: comunismo progresista, como estado sucesorio del máximo desarrollo capitalista con un complejo sistema social de producción, versus comunismo primitivo, con su primaria división del trabajo, etc., etc. ¿Cómo resolver esa antinomia? Si el progreso social acelera la división del

trabajo (progreso técnico de la producción) con la consiguiente subdivisión y lucha de clases, dinamismo social que nos aleja cada vez más de las comunidades primitivas, ¿qué tipo de organización social comunitaria podrá ser la consecuencia de la revolución social antiburguesa? ¿Cuáles serán las características del comunismo moderno, progresista y posburgués? El *Manifiesto*, por cierto, no lo dice. Y la literatura marxista posterior está muy lejos, no ya de resolver, ni siquiera de aclarar este confuso problema. En definitiva, es un problema que ha quedado para ser resuelto sobre la marcha de los acontecimientos. Vale decir, un salto en el vacío.

Pero admitamos que una premisa falsa puede no ser suficiente, sin embargo, para invalidar totalmente una doctrina, sino, a lo sumo, para rectificarla en parte. Y a ese esclarecimiento es que tiende gran parte de la profusa literatura comunista posterior al *Manifiesto.*

Por consiguiente, admitiendo que pese a esta contradicción en el planteo teórico, éste —aunque defectuoso— puede mantener su validez, será necesario analizar, objetivamente, si esa falla teórica o lógica —o simplemente expositiva— se neutraliza o compensa con otros principios que resulten suficientes para respaldar a la doctrina.

Burgueses, proletarios y comunistas.

Como una derivación de la lucha de clases, el primer capítulo del *Manifiesto Comunista* plantea la oposición entre burgueses y proletarios. Es de-

cir, se detiene a analizar un proceso histórico de la lucha de clases, el que corresponde al sistema capitalista de producción.

En nuestro primer capítulo, dedicado a la síntesis del *Manifiesto,* hemos subrayado que sus autores se detienen a contemplar el panorama de *su época* (año 1848), sacando de ese panorama social consecuencias que trasladan, sin más, al futuro, si bien un futuro inmediato, dando como inminente la revolución social que será la aurora luminosa de la *sociedad sin clases.* Esto nos obliga a completar el análisis, reelaborándolo sobre el "tiempo histórico", es decir, dentro del proceso evolutivo y cambiante.

Un hecho históricamente comprobado en el proceso de la lucha de clases y que por lo tanto el *Manifiesto* erige en uno de los principios de la ideología comunista, es que cada clase alberga y alimenta los gérmenes de su propia destrucción: el feudalismo, a los "villanos" transformados en burgueses libres (desligados de la servidumbre de la gleba); y la burguesía industrial, al proletariado. En efecto, bajo el feudalismo la burguesía se fue consolidando en los "burgos", pues allí estaba el mercado. Los villanos de las primeras ciudades "fueron el germen de donde brotaron los primeros elementos de la burguesía". Esos villanos, componentes de la primera industria artesanal, se convirtieron luego en mercaderes (o bien los mercaderes se procrearon a su vera; el orden de estos factores no altera el resultado). A medida que progresaba la industria artesanal, se incrementaban los mercados y los conglomerados urbanos constituidos por "hombres libres": artesanos —maestros y apren-

dices, si bien éstos sometidos a los primeros— y mercaderes. Primero fue un crecimiento vegetativo el de esta nueva clase: expansión de mercados locales o regionales, etc. Pero la eclosión renacentista, con el descubrimiento de América, la circunnavegación de África, los mercados de Medio Oriente a raíz de las Cruzadas y luego los más alejados de China y las Indias Orientales, junto con otros factores correspondientes a ese complejo período signado por el paso de la Edad Media a la Edad Moderna, "dieron al comercio, a la navegación, a la industria, un empuje jamás conocido, atizando con ello el elemento revolucionario que se escondía en el seno de la sociedad feudal en descomposición". Así, escuetamente, lo refleja el *Manifiesto.*

Hubo en ese período luchas enconadas en las ciudades para liberarse del yugo feudal, con suerte diversa, hasta que la concentración económica obligó a una transformación política que se concretó en las grandes monarquías de tipo *nacional.* Estas luchas comunales de la Edad Media muchas veces estuvieron apoyadas por la monarquía naciente, constantemente jaqueada por los grandes señoríos feudales, frente a los cuales sólo ejercía un poder nominal. Fueron, pues, luchas políticas, y dentro de las propias ciudades se produjeron enfrentamientos de ese tipo entre distintos sectores ciudadanos por la conquista del poder. No es necesario detenerse en estos pormenores. Lo cierto es que, en definitiva, los triunfos parciales se consolidaron a través de la "alta" burguesía, que temporalmente asumía la representación de todos los grupos sociales afines o transitoriamente unidos frente al

enemigo común, ya fuese el señor feudal, ya fuese el monarca. El *Manifiesto* resume en estos términos el resultado de esas luchas políticas: "a cada etapa de avance recorrida por la burguesía corresponde una nueva etapa de progreso político... hasta que, por último, implantada la gran industria y abiertos los cauces del mercado mundial, se conquista la hegemonía política y crea el moderno Estado representativo".

Sin entrar en el pormenor histórico –muy rico en matices y por lo tanto interesante y hasta apasionante, pero que podría desviarnos de nuestro objetivo central– podemos afirmar que en todos los casos (o en casi todos), la historia nos muestra cómo las luchas políticas fueron realizadas por grupos minoritarios que acaudillaban a otros grupos sociales que, de alguna manera, respondían a sus intereses. Esos grupos minoritarios, políticamente más capacitados, asumen generalmente un liderazgo reivindicatorio general, pero luego, al consumarse la conquista del poder, son los que, diríamos, fatalmente aprovechan sus ventajas con criterio exclusivista. En definitiva, el poder político lo detenta siempre una minoría, pues como dice Rousseau, "es contrario al orden natural que gobierne la mayoría y que la minoría sea gobernada". Por eso la burguesía –la clase capitalista– al arrancar el poder político de manos de la organización feudal, lo conservó bajo su exclusivo control utilizándolo en su propio beneficio. Este proceso histórico, bastante complejo y prolongado, culminó con la revolución francesa de 1789, cuando el "tercer estado" abatió a la monarquía que lo prohijara originariamente, en sus luchas comuna-

les contra el poder feudal. Este paso definitivo la burguesía pudo darlo gracias a su enorme poderío económico. El *Manifiesto* no deja de destacarlo: "en el siglo corto –dice– que lleva de existencia como clase soberana, la burguesía ha creado energías productivas mucho más grandiosas y colosales que todas las pasadas generaciones juntas".

Después de hacer el elogio del progreso aportado por la burguesía a la sociedad humana, el *Manifiesto* hace la crítica de ese mismo proceso destacando las reiteradas crisis de superproducción –"la epidemia de la superproducción"– como consecuencia de la libre concurrencia. Ese proceso ininterrumpido del trabajo humano, de la técnica, hasta llegar a la moderna industrialización mecanizada –la llamada "revolución industrial" que, entre paréntesis, es la que atisbó Marx sólo en sus comienzos–, ha promovido crisis periódicas que van contra los propios intereses de la burguesía. Los autores del *Manifiesto* recuerdan al aprendiz de brujo "impotente para dominar los espíritus subterráneos que conjuró", pues "la sociedad posee demasiada civilización, demasiados recursos, demasiado comercio".

Estas apreciaciones deslizan un subjetivismo que traiciona el "objetivismo" científico-determinista del planteo teórico. Harían pensar que los autores del *Manifiesto* –como ciertos "medievalistas" de hoy, típicamente reaccionarios– desean un retroceso histórico para zanjar el complejo de dificultades derivadas del sistema capitalista de la libre concurrencia e incluso del progreso social. Pero –como antes dijimos– no vamos a hacerles ese agravio. No creemos que Marx y Engels aspiraran

a un comunismo "primitivo". En los párrafos iniciales del documento, al hablar de "la sociedad dividida casi por doquier en una serie de estamentos", hay una nota aclaratoria de Engels, adicionada en 1890, en la que se advierte que las investigaciones de Haxthausen, Maurer y Morgan "pusieron al desnudo, en su forma típica, la organización interna de esa sociedad comunista originaria" (se refiere a la *gens*). Y la nota agrega que, "al disolverse estas comunidades primitivas, es cuando comienza a escindirse la sociedad en clases especiales, enfrentadas las unas con las otras".

¿Cómo puede cohonestarse la idea de ese estado comunitario de las sociedades primitivas, de civilización incipiente, con el "ideal" de perfección social que, en el concepto de los autores del *Manifiesto,* sería la *sociedad sin clases* "a posteriori" de una era de progreso técnico, de una división del trabajo que determinará una mayor diversificación de las clases sociales? Debemos pensar que el hecho de que hasta hoy, a través de todos los avatares históricos, siempre haya existido una clase dominante, ello no ha sido impedimento para que se acentuara la división del trabajo cuyo fruto inmediato sería la aparición de nuevas clases. Con dominio de una clase sobre las demás o sin él, el progreso social se mide precisamente por la proliferación de clases y de sistemas de producción con funciones cada vez más discriminadas. Lo que no sería otra cosa que la vigencia plena del principio de economía en la producción social. La función social es la determinante de las clases, según las premisas del *Manifiesto*; es la división del trabajo, o sea el perfeccionamiento técnico de la produc-

ción —hasta llegar a la máquina— lo que genera las clases sociales. Y aun cuando persigamos el ideal de una superación en el sentido de eliminar el *dominio* de una clase sobre la otra, aun suponiendo la posibilidad de hacer efectivo ese "ideal" en un momento dado, no sería admisible alcanzar ese ideal mediante la supresión de la diversidad de funciones sociales desde que esto implica el perfeccionamiento técnico de la producción. Esto equivaldría a renunciar al progreso de la sociedad humana.

Indudablemente, el ideal comunista, pese a las engañosas apariencias puntualizadas, no puede ser —como hemos aclarado— un retorno a las primitivas sociedades de tipo comunitario; prácticamente, a la sociedad tribal. El *comunismo* de Marx y Engels es otra cosa. El mismo entusiasmo con que reconocen el progreso "portentoso" alcanzado por la burguesía nos hace pensar, muy fundadamente, que ni siquiera han supuesto renunciar a su acervo hereditario —máquinas, ciencias, sistemas políticos representativos, etc.—; el comunismo marxista ha de ser un corolario obligado de la industrialización burguesa. Y ello ocurrirá, según lo establece el *Manifiesto,* por obra del proletariado, la clase formada a la sombra de la burguesía y como consecuencia de ese enorme crecimiento industrial, de ese complejo sistema de producción. La era progresista de la burguesía culminaría así en la era del comunismo.

Bien; si la organización social progresa en virtud de sistemas de producción cada vez más complejos, de técnicas más avanzadas que traen como consecuencia una mayor diversificación de clases

sociales o estamentos ¿cómo puede llegarse a una organización comunista –sin clases– sin que ello implique detener el progreso social? Éste es el verdadero nudo gordiano que hay que desatar.

De acuerdo con el planteo del *Manifiesto*, toda la cuestión se resolvería, como ya lo destacamos, mediante un proceso revolucionario cuyo programa consistiría en el despojo de la burguesía. Y la revolución proletaria ha de ser, como todas las revoluciones triunfantes en la historia, encauzada por un grupo dirigente; en este caso, la vanguardia o "élite" de los grupos socialistas constituida por los *comunistas* que, para realizar los fines del proletariado –abatir al orden burgués y apropiarse de sus bienes–, implantaría en su nombre una dictadura política: la *dictadura del proletariado.*

De ser así, este resultado no desvirtuaría la "ley" histórica de la *lucha de clases* que analizamos en el capítulo anterior. Se confirmaría de esa manera la "ley", pero esa confirmación implicaría una refutación parcial de la doctrina. No solamente no desaparecerían las distintas clases –aunque aparentemente se presentaran unidas en el momento decisivo acaudilladas por las vanguardias comunistas–, sino que quedaría en el poder una clase o un grupo social minoritario dominante, con la agravante de ejercer poderes dictatoriales. Que esa minoría actúe en nombre del proletariado no aminora las posibilidades de usufructuar esos poderes en beneficio de la minoría dominante. La historia, en este sentido, también nos ofrece ejemplos cuya frecuencia le dan categoría de "ley".

Nos encontramos así frente a un dilema que por cierto la literatura comunista de todos los matices

está muy lejos de superar. Se trata de una minoría que –en coincidencia con Rousseau– gobernará transitoriamente con poderes dictatoriales para promover la necesaria transformación social. O sea que, directamente o por representación y aunque sea en forma transitoria –transitoriedad que puede prolongarse *sine die*–, siempre nos hallaremos ante el caso –inalterable históricamente– de una clase ejerciendo el poder para dominar a las demás.

Hemos visto cómo los propios autores, a un cuarto de siglo escaso de la publicación del *Manifiesto,* reconocen la validez relativa de los diez puntos básicos establecidos en el documento para llevar a efecto el programa revolucionario, pues las circunstancias han cambiado en esos veinticinco años. El *Manifiesto* no establece con precisión el camino por el cual el proletariado llegará a ejercer la dictadura para consumar el despojo de la burguesía. Pero existiendo el grupo seleccionado de los comunistas, hay que pensar que el proletariado no ejercerá esa dictadura en forma directa, masiva, sino por representación. Lo mismo da, para el caso, que el grupo minoritario sea de "técnicos" o de "comunistas". Siempre se tratará –confirmándose así la "ley" histórica– de una "élite" directiva.

Y la misión de esa "élite" será instaurar un nuevo orden posburgués, aprovechando todo el acervo material, cultural y técnico acumulado por la burguesía. No podrá ser, por lo tanto, un sistema comunitario como el de las sociedades primitivas. Por ello, implícitamente, el *Manifiesto* deja establecido como verdad inconcusa que el desarrollo pleno del sistema burgués es previo a la revolución comunista. Toda la literatura marxista coincide en

este punto de vista. Ninguno de los más rigurosos exégetas de la doctrina ha osado afirmar que el ideal comunista de Marx esté identificado con el comunismo primitivo, pues esto equivaldría a pretender remontar el curso de la historia. El ideal comunista del marxismo, pues, tiene que darse inevitablemente —en teoría— en las sociedades más evolucionadas, aquellas en las cuales el capitalismo se haya desarrollado plenamente. Ésta sería la consecuencia natural de una etapa de progreso técnico cuyo nivel se desea mantener y como una lógica salida de situaciones contradictorias insolubles creadas por el propio capitalismo.

Por consiguiente, antes de enfrentar la teoría con su aplicación en la realidad, o sea la prueba histórica de la Comuna de París y, sobre todo, el segundo ensayo de aplicación en Rusia a raíz de la revolución de 1917, debemos estudiar, en capítulo aparte, la crítica del sistema burgués de producción —el sistema capitalista— contenida en el *Manifiesto Comunista*, sin lo cual el análisis de la teoría resultaría trunco, lo que podría llevarnos, como consecuencia, a formular un juicio definitivo forzosamente parcial.

Burguesía y capitalismo.

El análisis que hace el *Manifiesto* de las contradicciones del sistema burgués de producción es, quizá, la parte más sólida del documento. Y esta crítica del "capitalismo liberal" implantado por la burguesía es, probablemente, lo que indujo a Marx y a Engels a edificar, sobre esa base, su teoría

político-social. Esa "libertad ilimitada de comerciar" que reclamaba el burgués y que sólo a él aprovechaba, se convirtió en factor esclavizador del proletariado, que crecía al diapasón del progreso industrial impuesto por esa misma burguesía. Aparte del peligro de incubar una clase que sería el germen de su destrucción, esa destrucción se hallaba ya signada por aquella misma libertad de comerciar. En efecto, la libre concurrencia y la "epidemia de la superproducción", crearon periódicamente crisis en el sistema, crisis debidas a la limitación de los mercados por un lado, y, por otro, a los precios competitivos y no compensatorios. Por ello, esa libre concurrencia acentuaba los rigores de la explotación, para obtener su ganancia a costa de la mano de obra. Como consecuencia, la clase obrera oprimida se convirtió en revolucionaria, con lo cual el sistema se iba estrechando entre la opresión externa del mercado y la interna del elemento humano del que la burguesía exprimía su ganancia.

Ante las crisis que se precipitan periódicamente sobre la burguesía provocadas por el sistema anárquico de la libre concurrencia y el peligro que entraña el crecimiento, en su propio seno, de un proletariado explotado por ella y origen del capital "sin entrañas" del que se ha apropiado con carácter exclusivo, el *Manifiesto* recuerda al aprendiz de brujo, impotente para detener las fuerzas por él mismo desatadas. En efecto, la burguesía se halla incapacitada para resolver este dilema: o detener la producción (o destruir parte de la misma, para mantener los precios), o bien conquistar nuevos mercados o explotar más concienzudamente los mercados viejos. Es decir, que se encuentra ante

el dilema de mutilar su propia capacidad productiva o, al hallar nuevos mercados, optar por una simple postergación del problema, transfiriendo su solución a un futuro incierto. Así, en efecto, con el descubrimiento de América y la dilatación de los mercados locales hasta llegar al mercado mundial, la burguesía fue conjurando las crisis. El sistema colonialista occidental sirvió de paliativo temporario al problema, sin que ello significara otra cosa que una simple postergación, pues a la larga la emancipación de las colonias repercutiría desfavorablemente en las metrópolis.

Otra consecuencia de la concentración impuesta por la burguesía, es la absorción o proletarización de las clases sociales intermedias, pequeños comerciantes, rentistas, labriegos, etc., que en algunos casos se han plegado a la política burguesa, sin advertir que ésta las desplaza hacia el proletariado.

Si bien la burguesía persigue solamente el "plus" con el cual, a expensas del obrero, acrecienta su capital, al concentrar el proletariado en los grandes centros industriales, en las ciudades, les impone automáticamente una cohesión, una conciencia de clase. La sindicación surge en el campo proletario por un sentido de autodefensa que las propias circunstancias imponen. Los primeros pasos de la lucha del proletariado contra la burguesía fueron inciertos, mas el propio desarrollo industrial va perfeccionando su sindicación; se superan las luchas internas y se entabla una lucha de clases de tipo nacional. O sea que se entra en el terreno de la lucha política. En tanto el movimiento obrero cuenta con el aporte de ciertos elementos burgueses o adláteres de la burguesía —como los intelec-

tuales—, por otro lado se ve saboteado internamente por falsos profetas —de mala o buena fe— y cierto "proletariado andrajoso" que a menudo sirve a la reacción burguesa. Pero en definitiva —pronostica el *Manifiesto*— el proletariado tendrá que superar esa etapa, se organizará como la clase socialmente más poderosa y, guiado por sus vanguardias más capacitadas, dará a la burguesía la batalla final. Por primera vez en la historia —dice— la lucha del proletariado es de una mayoría en favor de una mayoría (de una mayoría en favor de sí misma).

Sostiene también que mientras la gran industria depaupera al proletariado, lo unifica. Así es como la burguesía se muestra suicida al ser incapaz de mantener y alimentar bien a los "esclavos" que la sirven (como generalmente han hecho siempre todos los sistemas de esclavitud). Incrementar su capital a costa del obrero que no sabe mantener (y menos aún elevar), implica la mayor contradicción de la burguesía. Y de esta manera, fatalmente tendrá que ser enterrada por el proletariado, por la clase que ha crecido a su sombra.

En estos o parecidos términos —exagerados en un planteo tajante y esquemático— explica el *Manifiesto* el proceso acumulativo de capital por la burguesía y el del consiguiente crecimiento del germen destructivo del sistema, o sea el proletariado creado por ella misma. Dejando a un lado la acritud del estilo, en general puede admitirse la fidelidad del cuadro histórico que refleja.

Con la revolución industrial del siglo XIX este proceso se agudiza. Porque en resumidas cuentas la máquina, que debió ser el instrumento de libe-

ración del trabajador, resultó todo lo contrario, pues al acentuarse la división del trabajo se alargan las jornadas o se intensifica el rendimiento exigido. No es muy claro este pasaje del *Manifiesto*. Pero aunque no lo diga explícitamente, se entiende que la burguesía tiene que amortizar el capital invertido en la máquina, ya sea obteniendo una mayor producción compensatoria –alargando las jornadas–, ya sea abaratando el costo de producción por reducción de salarios o por despido de operarios. No hay que extrañarse, por lo tanto, de las primeras reacciones obreras contra la máquina.[1]

Pero como con estos expedientes el dilema no se resuelve, los teóricos del *Manifiesto* no hallan otra salida que la apropiación, por el obrero, de todos los medios de producción, para lo cual el poder político debe transferirse de la burguesía al proletariado mediante una revolución, ya que la burguesía se ha mostrado incapaz de superar esas crisis y es asimismo "incapaz de garantizar a sus esclavos la existencia ni aun dentro de su esclavitud". Así, pues, se impone como única solución la *dictadura del proletariado* en la forma que hemos visto.

Es indudable que, haciendo abstracción de su agrio tono polémico, la crítica del sistema burgués-capitalista constituye la parte más interesante del

1 Entre los varios ejemplos mencionados por Marx de reacciones obreras contra la máquina, en distintas épocas, citaremos el siguiente: "En 1758, cuando Everet construyó la primer máquina movida por el agua para cortar la lana, 100.000 hombres que ella dejaba sin trabajo la redujeron a cenizas." (Carlos Marx, *El Capital*. Traducción de Juan B. Justo. Buenos Aires, 1918, p. 238.)

Manifieso Comunista. Y este aspecto crítico, al descubrir ese callejón sin salida del sistema, abría sin duda a sus redactores una perspectiva tentadora para estructurar una doctrina que ofreciera soluciones "salvadoras". No es posible negar la fuerza del análisis que pone de manifiesto las contradicciones del sistema fundado en la libre competencia con un exclusivo afán de lucro, individual o de grupo, pero no social. No sólo porque va contra los grupos sociales que explota y a expensas de los cuales lucra, sino porque establece una concurrencia que resulta a la postre destructiva para la propia clase que tiene en sus manos el control de la producción. La defensa del salario por parte del obrero y del precio de mercado por parte del capitalista significa, en suma, aferrarse a un beneficio aleatorio, tanto para uno como para otro, que no responde a un auténtico beneficio económico-social. Hemos visto destruir cosechas enteras para defender un precio; hemos visto, por otra parte, paros prolongados en defensa de un salario que resulta automáticamente disminuido en su poder adquisitivo, por merma de la producción o porque se traslada a los precios. El precio y el salario son simples signos convencionales que pueden o no traducir un valor social intrínseco, realmente económico, según las circunstancias de equilibrio o desequilibrio en que se presenten. El sistema de la libre concurrencia puede ser beneficioso en ciertos aspectos y hasta cierto límite. Él, hay que reconocerlo, ha incentivado el progreso portentoso de la sociedad humana que destaca el propio *Manifiesto.* Se ha desarrollado auspiciosamente ante la perspectiva de nuevos mercados y ha sufrido crisis

periódicas ante un adelanto técnico competitivo o ante un exceso de producción. Su liberalismo ha resultado suicida, cuando no apocalíptico, ante situaciones de crisis que no hallaban otra salida —por la competencia de mercados internacionales— que el conflicto bélico.

Ahora bien, ¿se ha mostrado incapaz la burguesía para superar estas crisis? Generalmente, sí. Los casos aislados que puedan señalarse con signo favorable no son sino la excepción de la regla. Aunque resulte paradójico, podríamos decir que la burguesía dirigente no ha sabido escuchar la tácita advertencia del marxismo.

Ha tenido que sufrir la dura experiencia de crisis reiteradas y de dos verdaderas catástrofes mundiales para recapacitar sobre el "progreso indefinido" y para advertir el reverso de la libre concurrencia. Pero hoy, aunque no podamos afirmar que haya aprendido del todo la lección de los hechos, debemos suponerla madura para captar las auténticas proyecciones de su pasmosa evolución económica. A ello habrán contribuido en gran parte, sin duda, las enconadas luchas sindicales —fallidas o triunfantes—; su propia capacitación se ha afinado al mismo tiempo que se ha perfeccionado la conciencia proletaria. En realidad, hoy no podemos hablar de la burguesía con el concepto de una clase eufórica de triunfos y de posibilidades —inepta aún para los reveses y para llegar a ciertas superaciones— como la que deja traslucir el *Manifiesto Comunista.*

¿Estaremos acaso viviendo el proceso de una transformación social de clases o bien de sustitución de elementos directivos? De ser así, es obvio que ya no se trata de la burguesía ni de un prole-

tariado del tipo siglo XIX. La vieja clase burguesa se ha superado en ciertos especímenes de dirigentes económicos y sociales y, como ha ocurrido siempre a través de la historia del progreso social, se están formando nuevas clases dirigentes con predominio de una, sobre todo en nuestra época —la de los técnicos—, que está suplantando poco a poco al burgués acuñado en los moldes del liberalismo siglo XIX, así como éste oportunamente suplantó al burgués primitivo salido del cascarón del medioevo. [1] Para no caer en los errores del marxismo, no vamos a pronosticar, como inminente, la revolución tecnológica, ni a cometer la herejía científica de predecir, gracias a ella, el estado paradisíaco de la *sociedad sin clases*; sobre todo, porque no creemos que la evolución histórica responda a tales determinismos. Hay que contar siempre con las sorpresas de lo contingente, con los factores imponderables de la historia. El propio *Manifiesto* señala que las formas embrionarias de la lucha proletaria habían perdido vigencia en 1872, debido a que "la situación política ha cambiado radicalmente y el progreso histórico ha venido a eliminar del mundo a la mayoría de los partidos enumerados". Como vemos, el factor tiempo colabora en uno y otro sentido, de manera que el proceso para arribar a la revolución proletaria hay que imaginarlo preñado de alternativas. Bastaría hacer la historia de los movimientos proletarios y de las especulaciones

[1] Cfr. Werner Sombart, *Le bourgeois* (passim). París, 1926. Sobre todo los capítulos XII y XIII, donde establece las diferencias entre el burgués "viejo estilo" y "el hombre económico moderno".

teóricas que han proliferado desde el año 1848 hasta la implantación del comunismo en Rusia, en 1918, para reconocer que no es posible en ese terreno manejarse con un determinismo muy ceñido. Y a ello habría que añadir el proceso interno de la propia revolución rusa, que en gran parte desconocemos aún, en sus detalles.

No sabemos si en resolución la nueva clase terminará o no por apoderarse violentamente del poder político. Queremos ajustarnos más rigurosamente que el propio Marx al método dialéctico por él adoptado. La diferencia está en que nuestra dialéctica es *abierta* —como entendemos debe serlo en tanto instrumento del pensamiento y, más aún, si se aplica a la realidad histórica— y no *cerrada,* utilizándola con un determinismo causalista para sacar conclusiones *more geométrico* en el campo cambiante de los hechos.

Ésta es la falla más grave y fundamental del marxismo: haberse precipitado en una prédica mesiánica sobre la base de un descubrimiento feliz en el proceso histórico-social, sin calcular fríamente todas sus proyecciones. No vamos a reprochar, por cierto, a los autores del *Manifiesto* el que, en pleno siglo XIX, cuando recién empezaban a aflorar los primeros magníficos brotes de la revolución industrial, no alcanzaran a vislumbrar las últimas consecuencias de esa revolución y el plazo de su realización total. Pero lo que Marx, ajustándose a un método crítico más severo, hubiera podido prever, es que las perspectivas del maquinismo si bien planteaban al buen burgués del siglo XIX, conformado aún mentalmente por un criterio comercial de mercado local y de una industria semiartesanal,

un dilema que su capacidad limitada no le permitía resolver, ese maquinismo, con su propio desarrollo, iría marcando, por exigencias técnicas, las etapas de su perfeccionamiento hasta alcanzar, por sí mismo, la superación de aquellos dilemas sociales. El buen burgués —humanitario o voraz— del siglo XIX, no sabía explicarse cómo y por qué la preciosa máquina por él adquirida de repente se paralizaba por fallas del mercado: precios competitivos que no le permitían una lucrativa amortización o, simplemente, retracción de la demanda; por otra parte, se le presentaban exigencias obreras cada vez más apremiantes, después de otrora haber dispuesto libremente de la mano de obra con un criterio discriminatorio unilateral, etc., etc. Pero Marx (y tácitamente nos referimos también a Engels), especializado en el estudio del problema, lo que le permitiera captar uno de los extremos del hilo de Ariadna en el laberinto económico-social, podría haber llegado a conclusiones más a la altura de su genial descubrimiento, menos pasionales y más acordes con el método de investigación histórica. Probablemente, en Marx, el hombre de acción mató al filósofo positivo y creador que había en él.

Con un criterio más reflexivo que polémico, tanto Marx como Engels podrían haber previsto que, a la larga, la máquina se impondría por sí sola con fines sociales y que los adelantos técnicos no podían, en definitiva, quedar subordinados al interés exclusivo de una clase determinada; las fuerzas desatadas por el aprendiz de brujo no iban a someterse, indudablemente, a los estrechos designios del aprendiz que, al fin y al cabo, social e históricamente era un ser minúsculo, insignificante. Podrían

los autores del *Manifiesto* haber llegado a la conclusión siguiente: que los adelantos técnicos de la revolución industrial pondrían fatalmente a la burguesía al servicio total de esa revolución y no a la inversa. Esas reiteradas crisis debían sugerirles que llegaría el momento en que la burguesía se viera obligada a no seguir esquilmando a las masas proletarias, no precisamente por altruismo, sino porque la gran industria montada por su sistema sería la primera en sufrir las consecuencias. Aunque tarde, los grandes empresarios tendrían que advertir que el obrero, a la par que productor, *es el principal consumidor de la producción industrial en gran escala.* La gran industria, en consecuencia, para mantener su ritmo de producción necesita de esa gran masa consumidora. Esto se aprendió a través de aleccionadoras crisis de desocupación que redundaban en crisis de consumo y de superproducción, para conjurar las cuales mediante despidos masivos se creaba un nuevo problema al provocar una caída de la demanda, atascamiento de los mercados, precios no compensatorios, etc. Las resonantes quiebras de 1928 pusieron en evidencia el círculo vicioso en que se debatía la producción llegándose a la conclusión de que un buen *standard* de vida de la masa resulta la mejor garantía de una actividad industrial continuada y remunerativa. Estamos viviendo esa etapa de transformación y podemos afirmar que el clásico planteo del marxismo –burguesía esquilmadora versus proletariado pauperizado y revolucionario– ha sido superado o está en vísperas de superación .

Ya no se trata de la clase burguesa, creadora del sistema. ¿Acaso estamos encaminados hacia nu tipo

de *comunismo* como el postulado po rel marxismo? ¿O se estará originando un nuevo sistema de producción que puede ser la antítesis de ese comunismo elemental?

Estos interrogantes sugieren otros: ¿cuál es el proletariado en un país que ha llegado a un alto grado de industrialización? ¿Qué actitud asume ese proletariado experimentado y capaz frente a otros sectores proletarios totalmente diferentes, ya sean foráneos como los de los países subdesarrollados, ya sean internos, como el "proletariado andrajoso" o bien el "amarillo", de inadaptados y de espíritu de conformación burguesa?

Todos estos planteos –y otros que sería largo enumerar – hacen pensar que la implantación de un comunismo moderno, que tendría que hacerse cargo del acervo cultural y técnico de la burguesía, no se producirá con el simplismo automático y axiomático con que se lo expone en el *Manifiesto*, sino que, por el contrario, tenemos que verla –desde un punto de vista crítico–, como una constelación de interrogantes.

La experiencia rusa.

Después de analizar teóricamente la doctrina tal como se refleja en el *Manifiesto Comunista* y cuyos lineamientos fundamentales se mantienen inconmovibles a través de toda la literatura exegética del marxismo, cabe hacer un cotejo con su aplicación práctica y establecer si en la realidad histórica se confirman las premisas teóricas. Sin detenernos en el caso de la Comuna de París, cuyo fra-

caso reconocen los propios autores del *Manifiesto* en el prólogo de la edición alemana de 1872 y a lo cual ya nos hemos referido, tenemos como acontecimiento más importante para hacer ese cotejo, la primera experiencia en gran escala de aplicación de la doctrina comunista, o sea la producida en Rusia a raíz de la revolución de 1917. Después de un largo medio siglo que va durando esa experiencia, podría afirmarse que la doctrina comunista ha tenido en ella su consagración histórica [1].

¿Responde el proceso revolucionario ruso a la ortodoxia comunista del *Manifiesto*? Para contestar esta pregunta tendríamos primero que ponernos de acuerdo sobre cuál es la verdadera ortodoxia comunista. Habría que compulsar, para eso, una copiosa literatura que, presumiblemente, sólo contribuiría a ahondar nuestras dudas. Si la ortodoxia originaria fuese lo bastante clara, es indudable que no hubiera sido menester tanta exégesis literaria. Pero como la doctrina es en sí contradictoria, según hemos podido verlo al analizar algunos de sus puntos básicos, no puede resultar extraño que, aun antes de la gran experiencia rusa, los principales

[1] Tomamos el caso del comunismo ruso, únicamente, no porque lo consideremos un "modelo" frente a los demás países comunistas, o sea un comunismo más "ortodoxo" que el húngaro, el chino, el yugoslavo, el rumano o el checoslovaco. Simplemente, creemos que para nuestro cotejo basta con un ejemplo, y el ruso tiene en tal sentido un derecho de prioridad por ser el inicial y haber cumplido su revolución un largo medio siglo. Además, las diferentes "tonalidades" del comunismo hoy existentes, lejos de ser una confirmación de la teoría, serían la contraprueba de su endeblez y lo aleatorio de sus resultados prácticos.

teóricos del marxismo se hayan trenzado en ardorosas polémicas sin un resultado positivo. Por eso hemos preferido limitarnos al análisis del *Manifiesto Comunista*, pues aunque sea en forma embrionaria y esquemática, toda la problemática marxista está contenida en él, como piedra angular de la doctrina que ha permanecido intocable. Aún hoy, dentro del marxismo, negar el *Manifiesto* es un pecado de herejía.

La revolución rusa da por sentado que su programa revolucionario se ajusta a la ortodoxia marxista. Y como el principal ejecutor o iniciador de ese programa revolucionario fue Lenin, con posterioridad a la muerte de éste se habló de "marxismo-leninismo", considerándoselo el programa revolucionario inicial, no abjurado hasta hoy. Mas la prédica teórica se presentó luego más atenuada y también alterada —o no sabemos si, consecuentemente, adulterada— por un posterior aditamento de "estalinismo" (hoy repudiado), que en su momento significó la derrota del "trotskysmo", que tiene aún sus adeptos fuera de Rusia. Resultaría, pues, una tarea poco menos que imposible establecer cuál es la verdadera ortodoxia comunista. Y, por lo tanto, más imposible aún comprobar si la revolución ha cumplido con su programa teórico o no. Pero este problema no parece preocupar demasiado a los dirigentes soviéticos. Han considerado más práctico y expeditivo dar por sentado que el sistema implantado en Rusia responde a todas las exigencias teóricas del comunismo ortodoxo. Así, por ejemplo, se ha establecido por una declaración o "decreto" relativamente reciente, que el Estado comunista ruso es una *sociedad sin clases*, habién-

dose superado con ello, por lo tanto, la "ley" histórica de la *lucha de clases.* Como consecuencia, la propaganda del régimen se enfoca primordialmente sobre el aspecto de las realizaciones prácticas, o sea el nivel económico y técnico alcanzado por Rusia durante el largo medio siglo que lleva de régimen comunista.

Propaganda engañosa, porque esa carta de triunfo que se exhibe, este hecho positivo del adelanto material, técnico y científico logrado por Rusia en el transcurso de este medio siglo, puede esgrimirse precisamente como una prueba de que la revolución bolchevique no se ajusta a la ortodoxia del *Manifiesto* y que el adelanto material conseguido, si bien puede computarse como un éxito de la revolución, está muy lejos de ser un hecho confirmatorio de la doctrina. Vamos a explicarnos.

Hemos visto que el *Manifiesto* establece, como verdad inconcusa, que el comunismo vendrá como corolario inevitable del régimen burgués de producción y que la *dictadura del proletariado* ha de instaurarse para despojar a la burguesía, pues como lealmente lo hemos admitido, el comunismo preconizado por Marx y Engels no es el de las comunidades primitivas, sino un sistema de producción posburgués para superar los dilemas insolubles del capitalismo, una vez alcanzados por éste los términos de su evolución histórica. Entonces el comunismo, como heredero natural del progreso alcanzado por la burguesía, se apropiará de todos los adelantos técnicos: máquinas, laboratorios, institutos de investigación científica, etc. No vamos a utilizar la hipótesis ingenua —que algunos recalcitrantes enemigos del marxismo no han dejado de

esgrimir— de que el comunismo se propone arrojar por la borda todo el progreso técnico alcanzado por los anteriores sistemas de producción, tomando como base el antecedente comunitario de las sociedades primitivas. El ideal comunista de Marx y Engels —según ya lo sostuvimos— no era, por cierto, un ideal retrógrado, sino un ideal fundamentalmente progresista. De modo que, teóricamente, en un proceso histórico naturalmente progresivo, tendría que haberse producido la primera chispa revolucionaria en los países de más alto desarrollo económico-social [1].

Pues bien, es obvio que esas condiciones no estaban dadas en Rusia cuando estalló la revolución de 1917. La revolución comunista se dio precisamente en uno de los países menos evolucionados, con un régimen poco menos que feudal, de economía predominantemente agraria, sin gran industria y con una importante masa de pueblo semianalfabeta. Este primer ensayo de repercusión mundial planteó inicialmente un problema no previsto en el

[1] Sería el caso de referirse al amago de revolución comunista alemana de la posguerra del 14-18 —el movimiento "espartaquista"— que fracasó en su tentativa de arrebatar el poder durante la república socialista de Weimar. Es decir, hacer hincapié en el hecho de que se malograra la revolución precisamente en uno de los países europeos más evolucionados industrialmente y con una larga tradición en el campo de la cultura socialista, con el amargo resultado del triunfo de un movimiento virgen como el nacional-socialismo, etc. Cotejos éstos del mayor interés, sin duda, pero ya fuera de nuestro objetivo central, ceñido al análisis teórico del *Manifiesto Comunista*, para lo cual, a fin de destacar sus contradicciones, procuramos en lo posible simplificar los enfoques.

programa revolucionario teórico. Frente al hecho revolucionario ruso se abrían varios caminos: limitarse a la instauración de un comunismo semiprimitivo, lo que por cierto no podría estar en los planes de un elenco revolucionario que en el exilio había tenido ocasión de madurar la doctrina; o bien, colocar aceleradamente a Rusia a la altura del progerso técnico en que se hallaba, por ejemplo, Alemania. Junto con este problema inicial se sucedían otros, paralelos o derivados, como la paz inmediata con la consiguiente ruptura de compromisos internacionales y, con ello, el aislamiento o la amenaza externa por parte de sus ex-aliados; el bajo nivel cultural del proletariado ruso, más rural que urbano; las características tan particulares de una raíz cultural semieuropea y semioriental o asiática; la falta casi absoluta de un elenco técnico capaz de promover el adelanto industrial indispensable. En fin, sería demasiado largo reproducir aquí el balance de posibilidades y de dificultades que tuvo que afrontar la revolución bolchevique desde el comienzo. Todo, en resumidas cuentas, porque no estaban dadas las condiciones históricas necesarias para que la revolución comunista se impusiera como algo lógico y natural dentro del cuadro determinista trazado por la teoría.

En consecuencia, la primera tarea de la revolución rusa —y ésta fue la visión clara de Lenin— tuvo que limitarse a colocar al país en las condiciones económicas, técnicas y culturales necesarias para que la experiencia comunista se realizara plenamente, dentro de los cánones marxistas; es decir, para realizar un comunismo progresista y no retrógrado y primitivo. Ésta ha sido la tarea rea-

lizada, a través de diversos avatares, por la revolución rusa. No es el caso de relatar todas las vicisitudes de este proceso revolucionario, no conocido aún en todos sus pormenores, pero sí en líneas generales. Es el caso que allí se instauró la *dictadura del proletariado*, no para "despojar a la burguesía" como establece la doctrina, *sino para que el país alcanzara en el plazo más breve posible el nivel técnico, económico, industrial, científico y cultural* (esto último en cuanto al promedio de la población) en que se hallaban otros países —como Inglaterra, Francia, Alemania y los Estados Unidos de América— en los cuales el desarrollo del capitalismo había llegado a un grado óptimo. La tarea que se le presentó al gobierno revolucionario fue ímproba, por el simple hecho de que en Rusia no estaban dadas las condiciones históricas para la aplicación de la doctrina en su verdadero sentido. En definitiva, la labor revolucionaria tenía que limitarse a procurar, mediante un proceso acelerado, las condiciones indispensables para hacer posible la implantación de un régimen comunista posburgués [1].

Han pasado más de cincuenta años y el régimen soviético en Rusia no sólo se mantiene —si bien

[1] Cabe señalar en este punto el hecho sugestivo del supercapitalismo norteamericano, país que se ha mantenido impermeable a toda penetración ideológica de filiación marxista. Y a este respecto conviene recordar la elocuente conclusión de León Trotsky transmitida a sus decepcionados conmilitones rusos exiliados en Suiza después de un viaje de observación a los Estados Unidos: "¡Qué podemos hacer contra quince millones de automóviles!"

con una dictadura invariable– sino que parece haberse consolidado hasta un punto que le permite abrigar la esperanza de universalizarlo. ¿Significa ello un triunfo de la doctrina? Admitiéndolo así, aun pasando por alto el hecho de que ese ensayo contraviene uno de los puntos básicos de la teoría —y echando generosamente a ganancias y pérdidas los sacrificios de dos o tres generaciones como secuela del hambre inicial, las represiones sangrientas, las "purgas" partidarias, la segunda guerra y un sistema político que impide el disfrute de ciertas libertades individuales a las cuales el hombre occidental no puede renunciar–, la consolidación del comunismo en Rusia, como comunismo auténtico, tendría que probarse en dos aspectos esenciales: 1º) con la abolición del poder político estatal; y 2º) con la instauración de una sociedad sin clases. Es decir, que podríamos hablar del triunfo de la doctrina una vez que desapareciera, en forma definitiva, la *dictadura del proletariado*, pues ésta no se justifica sino durante una "etapa intermedia", como algo transitorio, provisional. Además, es de suma importancia tener en cuenta que, en el caso de Rusia, por las circunstancias apuntadas *no se estableció una dictadura impuesta contra nua minoría opresora sino contra una mayoría oprimida*, una mayoría que vegetaba despojada del poder político y bajo un sistema económico un tanto primitivo y paternalista, para exigirle un esfuerzo de superación posiblemente ajeno a su propia idiosincrasia. Por lo demás, suponiendo que ese pueblo durante el medio siglo transcurrido haya realizado provechosamente dicho esfuerzo —de lo que no deja de haber serios indicios– lo cierto es que la dictadura

política subsiste con un rigorismo policíaco y militar calcado de las más cerradas épocas de la dominación zarista.

Si el sistema comunista funcionara normalmente, como está previsto en la doctrina, una vez alcanzado el nivel de los centros capitalistas más desarrollados, la dictadura política no tendría razón de subsistir, sino que, por el contrario, se levantaría toda clase de restricciones para mostrar al mundo entero la realidad tangible de una *sociedad sin clases*. Este hecho desvirtuaría la "ley" histórica en que se funda la doctrina, pero no hay duda de que el hecho práctico subsanaría con creces la falla teórica o, mejor dicho, la invalidaría por innecesaria.

Todo esto no pasa de ser puramente conjetural, desde que sólo son hipotéticas las formas del comunismo posburgués. Entretanto, ateniéndonos a la lógica de los hechos y a una elemental objetividad, sólo podemos admitir el triunfo de la revolución rusa no en su aspecto doctrinario, sino tan sólo en el plano de lo material; es decir, que la revolución sólo habrá realizado la *etapa previa* de alcanzar el nivel evolutivo de un capitalismo desarrollado. Y ello, mediante un programa forzado y extorsivo, sin haber podido renunciar a la dictadura política y con las perspectivas de desencadenar una tercera guerra mundial con armas atómicas. La competencia bélica con el "imperialismo occidental" ha desbordado todos los planteamientos teóricos. Esta punzante situación llamada de "guerra fría" entre Oriente y Occidente y el problema latente que presentaba Rusia con su estructura económica interna frente al *caso* norteamericano, fue ya previsto por Marx y Engels, que coincidieron así, aunque desde

un ángulo distinto, con Tocqueville, quien medio siglo antes, al estudiar las posibilidades de la democracia en América, formulaba un pronóstico similar. En efecto, en el prólogo para la edición rusa del *Manifiesto* fechado en Londres el 21 de enero de 1882, puede leerse con referencia a Norteamérica: "La pequeña y mediana propiedad del granjero que trabaja su propia tierra sucumbe progresivamente ante la concurrencia de las grandes explotaciones, a la par que en las regiones industriales empieza a formarse un copioso proletariado y una fabulosa concentración capitalista."

Y con respecto al régimen de propiedad de la tierra en Rusia dicen: "El *Manifiesto Comunista* se proponía por misión proclamar la desaparición inminente e inevitable de la propiedad burguesa en su estado actual. Pero en Rusia nos encontramos con que coincidiendo con el orden capitalista en febril desarrollo y la propiedad burguesa del suelo que empieza apenas a formarse, más de la mitad de la tierra es propiedad común de los campesinos." Y se preguntan: "¿Puede este régimen comunal del consejo ruso, que es ya, sin duda, una degeneración del régimen de comunidad primitiva de la tierra, trocarse directamente en una forma más alta de comunismo del suelo, o tendrá que pasar necesariamente por el mismo proceso previo de descomposición que nos revela la historia del occidente europeo? La única contestación que, hoy por hoy, cabe dar a esta pregunta es la siguiente: si la revolución rusa es la señal para la revolución obrera de Occidente y ambas se complementan formando una unidad, podría ocurrir que ese régimen comunal ruso fuese el punto de partida para la im-

plantación de una nueva forma comunista de la tierra."

A la luz de los hechos contemporáneos, tanto el enfrentamiento de Tocqueville como el de Marx y Engels resultaron proféticos. Pero lo que nos interesa destacar es la cautelosa respuesta al planteo de si el régimen comunal existente entonces en Rusia podía servir de base para el régimen de propiedad comunista sin pasar forzosamente por el régimen burgués de propiedad. Si la revolución rusa de 1917 fue la señal, no pudo —por lo menos hasta ahora— complementarse con el Occidente, cuya potencia más representativa es Estados Unidos. Además, el proceso revolucionario ruso con relación precisamente al campesinado —nos referimos a la represión de los *kulaks*—, nos da una respuesta más categórica en el sentido de que el régimen imperante en 1882 no pudo servir de base para el comunismo revolucionario treinta y cinco años después.

Haber alcanzado en medio siglo un nivel similar a los países capitalistas más desarrollados en el orden militar y técnico-científico —con sus satélites teledirigidos, sus vuelos siderales, etc.— podrá resultar en general beneficioso para el pueblo ruso, mas por sí mismo no es un hecho convincente para los pueblos que han vivido un proceso económico normal dentro del cauce histórico del capitalismo. Ante ellos no puede esgrimirse el hecho como un argumento confirmatorio de la doctrina, ni como una "superación" económica y político-social en el proceso histórico, puesto que la revolución simplemente les brindaría lo que ya tienen logrado.

Con estos antecedentes, no es aventurado presu-

mir que, de poder contemplar los autores del *Manifiesto* el espectáculo del mundo actual, es muy posible que se vieran nuevamente obligados a efectuar ciertos retoques fundamenatles —de acuerdo con el planteo que abordaremos en el capítulo siguiente—, tal como tuvieron que hacerlo respecto de los diez puntos del programa revolucionario veinticinco años después de anunciado el mismo.

Casi las mismas observaciones corresponderían al caso de China comunista, pero estudiar el caso particular de la revolución china nos obligaría a terciar en la para los occidentales inexplicable polémica —que amenaza incluso degenerar en un enfrentamiento bélico— entablada entre los dos más poderosos países comunistas del momento actual. Ante la perplejidad que ocasiona este enfrentamiento, cabe tan sólo hacerse esta pregunta: ¿previeron los profetas del *Manifiesto* la posibilidad de una bifurcación semejante de la doctrina al aplicarla en la realidad y aun la proliferación de *comunismos* como el yugoeslavo o checoeslovaco, así como las variantes castrocomunista, nasserista, etc., incluso con sus derivaciones místico-religiosas, raciales y "nacionalistas"? Este análisis nos llevaría demasiado lejos del planteo teórico unilateral que surge del *Manifiesto Comunista*. En todo caso, esta proliferación de matices teórico-prácticos nos da la pauta de lo intrincado que resulta el planteo de la ortodoxia comunista, admitiendo tácitamente que el enfoque histórico del *Manifiesto* es, por lo menos, harto parcial e insuficiente.

En resolución, nuestro balance nos lleva a establecer que, hasta el momento, la aplicación de la

teoría marxista con los resultados positivos de la *sociedad sin clases,* sigue siendo una página en blanco en la historia de la humanidad.

Capítulo III

CONCLUSIONES

Sin entrar a discutir las posibilidades de realización de la doctrina, es decir, las posibilidades históricas de un sistema comunista mundial con la consigiuente abolición de la lucha de clases —y prescindiendo del deterioro teórico que implica ese planteo, según lo anteriormente expuesto—, es factible analizar, a la luz de los acontecimientos vividos en lo que va del siglo —dos guerras mundiales, la revolución rusa, los ensayos de transformación política efectuados en Italia y Alemania, etc.—, las ideas fundamentales del marxismo para discriminar objetivamente lo que hay en ellas de válido, de erróneo o simplemente superado.

Es indudable que las contradicciones señaladas por Marx en el sistema capitalista de producción, con la libre concurrencia indiscriminada y con una línea de progreso ascendente en forma acelerada, tenían que provocar —como luego lo hemos visto— serios conflictos aparentemente insolubles. Las crisis, más o menos graves, se han sucedido con simi-

lares características y se les ha buscado soluciones transitorias. Porque el sistema capitalista basado en la plusvalía con el consiguiente acrecentamiento de la riqueza y, al mismo tiempo, en la libre competencia del mercado —que ha llegado a hacerse mundial—, es un sistema por naturaleza contradictorio y, por lo tanto, generador de conflictos sociales de todo orden que terminan por trascender al plano político internacional. Pero la dinámica social —la dialéctica histórica que los marxistas denominan "materialista"— genera a su vez conflictos y soluciones.

Así tenemos, por ejemplo, el caso de la máquina. La revolución industrial impuesta por la máquina ha determinado una producción masiva, "estandarizada", en sustitución de la vieja manufactura. Esta producción en gran escala requiere grandes mercados consumidores. En definitiva, el mercado inevitable de la gran industria es la masa proletaria que ha crecido en forma gigantesca a la sombra de esa revolución industrial. Marx advirtió con ojo certero que cada clase cobija los elementos sociales de su destrucción (quizá con más exactitud podríamos decir simplemente los elementos sociales conductores que la desplazarán o la sustituirán en el consiguiente proceso de transformación social). La masa proletaria es hoy, incuestionablemente, la dueña del mercado consumidor. De manera que un alto *standard* de vida es indispensable para la subsistencia de la industria moderna. Eso es lo que no alcanzó a ver Marx. El despojo de la clase capitalista se hace, en consecuencia, por una vía estrictamente económica. Y la masa proletaria, que crece a la sombra de la burguesía

con la gran industria, lejos de pauperizarse más y más —como establece el *Manifiesto*— tiene que ir mejorando ininterrumpidamente, pues de lo contrario esa gran industria sucumbiría por inanición. Aunque la máquina reemplaza al obrero, si el despido puede ser una solución transitoria del capitalismo para mantener su plusvalía, lo cierto es que la industria moderna no puede subsistir a través de una creciente desocupación. Buscar soluciones prácticas a este círculo vicioso es el objetivo de todos los desvelos y conflictos que se han evidenciado durante el último medio siglo. Uno de estos ensayos, por ejemplo, fue el famoso *New Deal* de Roosevelt.

El error teórico del planteo marxista consiste en haber supuesto una clase burguesa (capitalista) estática en su conformación interna y externa, a la par que una masa obrera igualmente estática, ambas cada vez más enfrentadas en forma irreconciliable. Trasladó los conflictos de clase tal como se perfilaban a mediados del siglo pasado, con una industria todavía incipiente y harto adherida a los modos y temperamentos de una producción artesanal, a la sociedad futura, técnicamente evolucionada pero que, al mismo tiempo, él seguía viendo estacionaria en sus modalidades intrínsecas. Sobre la base de un descubrimiento acertado, el marxismo no supo edificar una teoría coherente, prefiriendo sacrificar las propias bases de su doctrina —o sea la "ley" histórica permanente de la lucha de clases, diversificadas éstas al ritmo de la división del trabajo— en aras de un "ideal", generoso sin duda pero utópico y anticientífico. No advirtió que, por la misma evolución de la técnica

y las nuevas condiciones de vida que ésta iría creando, la primitiva clase burguesa —la del siglo XIX, sujeta todavía espiritualmente a las modalidades de la producción artesanal— sería fatalmente superada y, como ha ocurrido siempre a través de la historia del progreso social, nuevas clases dirigentes —como puede ser hoy la de los técnicos— irían suplantando en cada nueva etapa al burgués acuñado en los moldes del liberalismo siglo XIX.

El capitalismo ha evolucionado de acuerdo con el ritmo de la historia hacia formas de producción en gran escala que lo hacen depender del poder adquisitivo de la masa, sin caer en la absorción estatal. El llamado enfrentamiento entre el comunismo y el "mundo libre" implica una lucha ideológica y económica; pero, sobre todo, lo que está en juego es un concepto político, porque la ingerencia estatal en la economía social quizá pueda arrojar, después de un prolijo cotejo, sólo una diferencia de grado, pues la técnica moderna de la producción lleva forzosamente, aunque por caminos distintos, a resultados si no idénticos por lo menos muy similares: racionalización, planificación, etc. En resumidas cuentas, se tiende a ciertas formas de socialización. Ya el capitalismo, desbordando el concepto individualista, ha empezado a ensayar ciertas formas de colectivización del capital que se van extendiendo más y más. Aunque parezca una herejía —tanto se ha hablado en la prédica ideológica de los "pulpos monopolistas" y otros *slogans* similares— la institución de la sociedad anónima no es sino una forma primaria de colectivización del capital, que se ha ido perfeccionando y generalizando (hasta con ensayos de participación de los

obreros, con el pago de aguinaldos y superbeneficios en acciones de las empresas donde trabajan). Y la misma *trustificación* –sin negar sus aspectos negativos de repercusión social que ya en ocasiones han sido denunciados y que, por lo demás, al estar en cierta medida bajo el control estatal pueden ser corregidos mediante una adecuada legislación– no es sino un paso del capitalismo hacia la planificación, hacia la racionalización económica de la producción.

Este aspecto de la evolución capitalista presenta otra faceta que debe hacernos reflexionar. El auge del sindicalismo ha formado entidades obreras colosales, que mueven cuantiosos capitales. Y esos capitales tienen que invertirse de algún modo. Si bien esos fondos sindicales están destinados, en principio, a respaldar movimientos de resistencia así como también a obras sociales, como entretanto suelen transcurrir –a medida que se perfeccionan las leyes obreras– largos períodos en que no hay conflictos gremiales, esos fondos continúan acrecentándose. De modo que, prescindiendo de los servicios sociales –asistencia médica, etc.– y de una burocracia sindical requerida por la administración de esos bienes, dichos fondos tienen que invertirse en bienes de capital: propiedades inmuebles, títulos o acciones rentables, etc. No es posible creer que los dirigentes sindicales los conserven ociosos, pues ello sería una forma de traicionar el programa sindical. Tenemos así una de las tantas formas en que el capital privado se colectiviza, sin que por ello cambie el sistema de producción. Subsisten precios y salarios, rentas y acumulación de beneficios, con acrecentamiento del capital.

Por otra parte, el Estado resulta cada día una entidad más poderosa y absorbente. Ya ha pasado a la historia la concepción clásica del Estado liberal: *Laises faire, laisez passer.* Y he aquí la paradoja: la concepción occidental continúa aferrada a un ideal de Estado *no-monopolista.* Es decir, se quiere mantener como sociedad plenamente dinámica, lo que la pone más cerca de la filosofía originaria del marxismo, con su juego dialéctico que hace posible una perpetua transformación. En cambio el Estado absoluto —suponiendo que haya alcanzado a imponer la *sociedad sin clases*— implica el cierre del proceso dialéctico con sus perspectivas de cambio y superación. Haciendo, pues, este cotejo ¿cuál será la sociedad más genuinamente marxista? Esto nos pone frente a una de las contradicciones más profundas del marxismo: edificar, sobre la dialéctica histórica, el ideal de una sociedad futura para la cual se ha cerrado esa dialéctica...

Podemos así llegar a la siguiente conclusión: la dialéctica histórica —término más apropiado que el tan zarandeado *materialismo histórico*— es fundamentalmente contradictoria con la idea de una sociedad sin clases. Si nos ajustamos rigurosamente al método dialéctico, tenemos que admitir que la dinámica social es permanente. Con lo cual la *sociedad sin clases* resultaría algo puramente imaginativo.

El conflicto que está viviendo ahora el mundo se perfila casi exclusivamente sobre el fondo de las libertades individuales, que el capitalismo precisamente ha fomentado con sus sistemas políticos liberales, aunque en su evolución histórica terminara por reprimirlas por lo menos en parte. Por ejem-

plo: la liberatd de prensa está hoy harto limitada para el individuo. No cualquiera puede publicar libremente sus ideas, aunque no exista la "censura previa". Las empresas periodísticas modernas son grandes organizaciones capitalistas, atadas a intereses creados. Sin *capital* no le es posible al hombre contemporáneo publicar libremente sus ideas. Y si llega a hacerlo por tener, independientemente, un capital que le permita la creación de una onerosa empresa periodística, tendrá que someterse, para subsistir, a los intereses de las empresas anunciadoras, o al "clima" social de su medio. Es, como vemos, un círculo vicioso rémora de las contradicciones del capitalismo. Pero ese mal no se subsana con la supresión lisa y llana de la libertad de prensa, ni con la censura estatal, ni con la prensa partidista.

Como éste, el mundo moderno está enfrentado a una serie de problemas. La solución de los mismos no está, por cierto, en borrar las contradicciones del sistema capitalista tapándolas con las contradicciones del sistema comunista. Se trataría tan sólo de una sustitución de problemas.

La tragedia del hombre contemporáneo se centra más en el resguardo de ciertos valores espirituales irrenunciables que en la posesión y disfrute de bienes materiales. Éste no es un planteo que se basa en simples afirmaciones o intenciones, sino en la realidad humana integral, en el proceso social del hombre que ha luchado, desde siempre, por superar a la naturaleza que lo rodea y ha mancomunado sus esfuerzos para someterla y alcanzar así el disfrute de bienes materiales que lo liberen de distintas formas de esclavitud. Y, a medida que ha lo-

grado controlar las fuerzas materiales para ponerlas a su servicio, ha visto ampliarse las dimensiones del campo espiritual, cuyas apetencias —nacidas de su propia naturaleza— ha debido postergar por hallarse absorbido en la lucha material enunciada. ¿Ha previsto el comunismo esa futura etapa del hombre como ente social una vez lograda —hipotéticamente— la instauración de la *sociedad sin clases?*

Éste ya sería un tema que nos llevaría por cierto bastante lejos del contenido ideológico del *Manifiesto Comunista.* Pero estudiando el problema en todos sus alcances, con espíritu crítico y no dogmático, tenemos que suponer que, llegado ese estado ideal de la *sociedad sin clases,* puesta la máquina al servicio del hombre y no el hombre al servicio de la máquina en beneficio de una minoría —llámese de burgueses, de funcionarios del capitalismo estatal, de las vanguardias comunistas o de técnicos que ejerzan la dictadura—, se plantea un problema de enormes derivaciones: cómo puede o debe el hombre llenar sus horas de ocio. Problema educacional y cultural, moral y hasta metafísico y filosófico. Es en realidad el problema del hombre integral, del hombre puesto en el centro del universo, problema que el marxismo ha preferido eludir absorbido por buscarle solución al económico, aunque no del todo; pero ante el planteamiento, ineludible para espíritus avisados como lo eran Marx y Engels, optaron por soluciones improvisadas o de escapismo.

Por eso la crítica del marxismo puede muy bien dejarlos a un lado, por lo menos al enfocar un asunto parcial —aunque básico— como es el análisis del

Manifiesto Comunista. Este asunto podrá ser objeto de un estudio por separado, por lo cual nos limitaremos a señalar, en este sentido, una laguna en el "sistema".

En definitiva, tenemos que llegar a la conclusión de que poca sutileza psicológica demuestra el planteo tajante del marxismo cuando pronostica una polarización cada vez más acentuada en el campo social: burgueses y proletarios; como asimismo ál sostener que la máquina llevaría progresivamente al enriquecimiento de los primeros y a la pauperización de los segundos. Es claro que sería mucho exigirle que percibiera –desde su planteo originario– todas las derivaciones económico-sociales (y políticas) de la evolución maquinista cuando ésta se hallaba en sus comienzos. Pero ya que lo que se pretendía era dar bases científicas al problema social, lo prudente era no aventurar hipótesis que los hechos futuros podían desmentir. O sea que su grave error consistió en haber transformado un método científico de investigación social, en una aleatoria ideología, proclive al error y al extravío.

Las contradicciones teóricas del marxismo, cuya fuente originaria sigue siendo el *Manifiesto Comunista* de 1848, pueden concretarse así: Con respecto a la *lucha de clases.* Si la "ley" esbozada en el *Manifiesto* es permanente, a la burguesía sucederá otra clase dominante en cuanto posea la capacidad técnica suficiente para controlar los resortes económicos de la realidad social; es decir, que en definitiva esa nueva clase –puede ser la de los burócratas o técnicos que surjan de las nuevas planificaciones– tenderá a afianzarse en el dominio político, para lo cual creará las instituciones ade-

cuadas que le permitan ejercer su influencia en determinadas zonas geográficas. Si las cosas no ocurren así, el principio básico de la doctrina carecería del rigor científico proclamado por los autores del *Manifiesto*. Si, por el contrario, se confirmara esa "ley" histórica en la era posburguesa, lo que resultará carente de validez será la ideología que postula un programa de acción destinado a implantar la *sociedad sin clases*.

En cuanto a la crítica del *sistema burgués de producción* —sólidamente fundamentada en el *Manifiesto*— origina la hipótesis de su reemplazo por un sistema comunista que no renunciaría al ritmo progresista impreso a la sociedad por el sistema capitalista de producción. Por consiguiente, la propia "dialéctica materialista", nos llevará al supuesto de ciertas transformaciones, de nuevas formas de incentivación, salvo que creamos que el progreso del capitalismo burgués ha alcanzado todos los límites posibles. Esto último nos llevaría al supuesto de una sociedad estática, congelada la dinámica proveniente de la capacidad creadora del hombre.

Entretanto, los hechos nos muestran que el auge de la máquina y todos los adelantos de la técnica de la producción que empezaron a aflorar en el siglo XIX, lejos de enriquecer más a la burguesía y empobrecer progresivamente al proletariado, han hecho a éste dueño o por lo menos árbitro del mercado consumidor, a cuyas exigencias tendrá que someterse en definitiva la gran industria para mantenerse en plena productividad. El enfrentamiento de burgueses y proletarios va, pues, cambiando de signo a medida que las circunstancias lo

exigen: tanto pueden producirse quiebras en el orden financiero como evoluciones paulatinas hacia una colectivización del capital acrecentado en virtud de los medios masivos de producción; como es igualmente posible que, en vez de diluirse la plusvalía en esas formas colectivistas, el Estado se vaya apropiando —en nombre de la comunidad— de todos los medios de producción. ¿Habríamos llegado así al modelo de *comunismo* propiciado por el marxismo desde sus orígenes? ¿El socialismo de Estado sería la única solución auténticamente comunista? Toda conjetura es legítima. Pero, en tal caso, ¿dónde quedaría la teoría de la gradual "desaparición del Estado" como instrumento de dominio político después de haberse instaurado la *sociedad sin clases?* [1]

Como se ve, tanto el planteo teórico de la lucha de clases como la crítica del sistema capitalista de producción, postulados básicos del "socialismo científico", se prestan a múltiples planteos que prácticamente nos introducirían en la maraña de las polémicas sostenidas por toda clase de comentaristas. Ésta, por sí sola, es una prueba de las dificultades en aplicar la teoría que Marx y Engels crearon a mediados del siglo pasado y que, en definitiva, persigue un "ideal" —o sea lo más reñido con su estricto sistema "científico" de lo social que pretende ser rigurosamente materialista y determinista—, como lo es esa meta de la *sociedad sin clases.* Pero la doctrina esgrimida nos muestra precisamente cómo, a través de la historia, la división del trabajo y los adelantos de la técnica pro-

1 Ver Apéndice.

vocan constantemente un enriquecimiento de las actividades y, por consiguiente, una diversificación de los estratos sociales. Aunque la máquina nos lleve, con la producción masiva, a un tipo homogéneo de vida en ciertos aspectos, la realidad social va creando nuevas facetas que exigen especializaciones provenientes de ese mismo enriquecimiento común. En consecuencia, resultaría suicida para la propia clase capitalista mantenerse en la tesitura todavía semiartesanal —con un criterio de explotación directa y en ciertos casos inhumana del proletariado— como la que predominaba a mediados del siglo pasado, cuando nació teóricamente (o ideológicamente) el marxismo-comunista.

En resumen, podemos llegar a la conclusión de que la teoría marxista, si desea mantenerse en el plano de lo rigurosamente científico, debe renunciar a la ideología de un *comunismo* progresista que, contradictoriamente, implante la *sociedad sin clases*. Y si ésta resultara posible, la "ley" histórica de la lucha de clases dejaría de serlo, con lo que fallaría uno de los puntales científicos de la doctrina.

Tenemos, pues, dos contradicciones fundamentales, una imputable a la teoría misma, y la otra correspondiente al campo de la experiencia, a la realidad histórica: 1º) el método dialéctico adoptado por el marxismo resulta incompatible con una sociedad estática como sería la del sueño paradisíaco de la *sociedad sin clases*; si el método dialéctico es legítimo para explicar la historia humana, debe tener permanencia y estar abierto a múltiples posibilidades, pues de lo contrario no sería ni científico ni dialéctico; esa permanencia hace imposi-

ble la hipótesis de un cierre definitivo en un momento dado, pues ello implicaría el cierre de las posibilidades humanas de perfección, tanto en el orden material como en el espiritual; 2º) la experiencia histórica de la teoría marxista, hasta el momento actual —con las revoluciones china y rusa—, es por lo menos insuficiente para afirmar el triunfo del sistema comunista, pues la realidad de esas experiencias —aparte de contrariar la teoría en uno de sus puntos más importantes— sólo permite afirmar, en el mejor de los casos, que la revolución ha colocado a esos pueblos en las condiciones teóricamente admitidas para que la revolución comunista tan sólo *sea posible* como fenómeno posburgués (situación alcanzada por otros pueblos dentro del proceso histórico normal de la evolución capitalista).

El análisis crítico minucioso del documento podría dar lugar a otras objeciones marginales o secundarias y derivadas; pero ello quizá distraería la atención de las dos objeciones básicas señaladas.

Resumiendo: el marxismo ha puesto en evidencia las contradicciones del capitalismo en una etapa histórica en que ese sistema de producción no había alcanzado aún su pleno desarrollo. Al querer precisar las contradicciones del capitalismo y cotejarlo con los anteriores sistemas de producción, descubrió un resorte inestimable para explicar ciertos fenómenos históricos. Utilizando las especulaciones metafísicas de Hegel, Marx vio la posibilidad de aplicarlas a los "hechos" con el método dialéctico, dándonos un hegelianismo *vuelto del revés* para usarlo con carácter positivo (no olvidemos que en la época de Marx y Engels el "positivismo" era

algo así como la mística de los investigadores); y así descubrió el proceso dialéctico de la sociedad humana (también la "sociología" empezaba a ser entonces una obsesión científica). Y dio en llamarlo *materialismo histórico* que, como casi todos los rótulos, puede no dar una idea muy exacta del contenido, e incluso a veces inducir a error. Por eso el marxismo es una doctrina tan controvertida. Su saldo favorable posiblemente se reduzca al hallazgo de ese instrumento de investigación, incorporando el factor económico entre los motores determinantes de los hechos históricos. Pero su error fue darle valor exclusivo y manejarse —como ya lo hemos señalado— con una dialéctica *cerrada,* lineal y determinista, en lugar de una dialéctica *abierta* que proyecte amplias, variadas e imprevisibles conclusiones en el campo de lo histórico-social. Las contradicciones, pues, provienen del propio Marx, quien, con un determinismo simplista, utilizó aquel instrumento como una panacea capaz de brindar todas las soluciones, a corto plazo. Y en el afán de llegar a resultados terminantes, quemó etapas adulterando así la base científica de sus indagaciones para lanzar profecías: la sociedad sin clases instaurada por la clase elegida de los comunistas.

Las fallas que descubre el marxismo en el sistema capitalista de producción no son atribuibles tanto a una "clase" determinada como sostiene el *Manifiesto,* sino simplemente al progreso de la técnica que, superando la producción cuantitativamente y diversificándola, ha creado crisis y conflictos cuya solución escapa a esa clase que utiliza y difunde esos adelantos porque ve en ellos una ventaja, un beneficio si se quiere egoísta (nunca la

sociedad humana —salvo rarísimas excepciones— ha obrado altruísticamente, y Marx coincidiría en esto); analizándolo bien, no es un problema de "clases", sino de técnicas de producción; las clases se van configurando de acuerdo con los métodos de producción emergentes de la división del trabajo (con lo cual también coincidiría Marx). El error del *Manifiesto*, por lo tanto, está en poner el acento en una cuestión de *clases* en vez de ponerlo en el problema técnico. Si se hubiera ceñido a él, estaría mejor encuadrado en el método de la dialéctica histórica.

Las clases no son el factor originario, causal, sino una consecuencia de la división del trabajo (así lo establece el *Manifiesto*). Con las diversas especializaciones que impone la gran industria, la mayor capacidad técnica tanto del obrero como del capitalista ante formas de producción y mercados mucho más complejos, hay automáticamente un enriquecimiento de clases o de grupos sociales. La lucha seguirá existiendo y solventándose según las condiciones particulares de cada época y lugar. La dinámica social lejos de interrumpirse, se intensifica y se producen enfrentamientos, no precisamente de "clases", sino de grupos sociales, intercapitalistas e intersindicales, regionales, comunales, nacionales, etc. Un determinado proteccionismo estatal para una industria regional, puede provocar resistencias colectivas regionales en virtud de intereses creados en que aparecen capitalistas y obreros mancomunados, aunque sea transitoriamente. El capital crea intereses; la sindicación también. El campo de la realidad social ofrece a menudo sorpresas, algunas de ellas verdaderamente incompren-

sibles. Pero mientras ciertas actitudes humanas giren en torno de intereses materiales, esos intereses pueden ir en favor o en contra del interés social y responder a necesidades más o menos generales, de grupos mayores o menores. La lucha de clases, en vez de simplificarse con los adelantos técnicos, se hace cada vez más compleja y difícil de clasificar.

Además, conviene anotar –ya que hemos mencionado a los técnicos y ante la perspectiva de que la producción se organice sobre la base de una tecnocracia– que las diferencias sociales surgirán fatalmente de una discriminación de valores técnicos irremplazables socialmente. El técnico financiero, por ejemplo, que puede llegar a ser no el capitalista poseedor de la riqueza –que poco a poco irá pasando a manos de la masa– sino su administrador, con poderes absolutos, se diferenciará menos de un técnico electricista –teóricamente un obrero– que de un propietario rural o pequeño rentista urbano. La diferenciación de clases sociales estará determinada por la función social condicionada por el sistema de producción. Éste es un principio fundamental que ningún titulado "marxista" osará discutir.

Las perspectivas de una escisión radical –burgueses y proletarios– como la expresada en el *Manifiesto*, se presenta así a la luz del panorama social y técnico de nuestros días, cada vez más hipotética. Se dirá que, de acuerdo con estas conclusiones –con la masificación del capital, la regulación técnica de la producción y la distribución sin propósitos especulativos– prácticamente el sistema capitalista (el sistema capitalista-burgués) habrá desaparecido. Es indudable que el cuadro se aleja

mucho del que ofrecía el sistema económico del siglo XIX. Pero convengamos en que tampoco este panorama concuerda con el que deja vislumbrar el *Manifesto Comunista* a través de sus tajantes afirmaciones. Por este camino irreversible, a impulsos de los adelantos técnicos y científicos, la sociedad se va transformando y sus moldes políticos tendrán que acomodarse a las nuevas condiciones históricas. Pero nos resultará un tanto difícil aplicarle el rótulo de *comunista*, aun frente a un régimen de absorción estatal como el existente en Rusia, máxime cuando vemos que perdura en él, después de más de medio siglo de revolución triunfante, un sistema de precios y salarios que no ha variado en esencia, y el reconocimiento del principio de propiedad, aunque sea restringido (de bienes de uso, de vivienda, etc.). Aun bajo la subsistente dictadura del proletariado, las condiciones sociales se irán transformando, siendo muy difícil pronosticar sus futuras derivaciones. Se dirá que los países occidentales se van socializando, sin acertar con las modificaciones adecuadas de sus estructuras políticas, mientras en la órbita comunista, partiendo de una férrea y monolítica estructura política, las condiciones sociales van adquiriendo una diversificación que el sistema monolítico político es incapaz de contener...

Pero con esto vamos deslizándonos en el campo conjetural y deseamos cuidarnos de no caer en una falacia similar a la que reprochamos a los autores del *Manifiesto.*

Sobre todo y en conclusión, podemos advertir en el *Manifiesto Comunista* dos aspectos nítidamente configurados: la base científica de su método que,

para la indagación histórica, tiene un mérito positivo; y el aspecto profético que, como surge de nuestro análisis, carece de base científica. Sus conclusiones son de un "idealismo" tan reñido con el método positivo de la dialéctica histórica (que el marxismo denomina *materialismo histórico*), que la contradicción invalida gran parte de la doctrina. De ahí, de esa contradicción fundamental, derivan las polémicas ardorosas, el choque de puntos de vista inconciliables que han resonado a lo largo de un siglo y en los cuales se pierden las huellas del espíritu científico y filosófico del planteo inicial.

Al aferrarse el *Manifiesto*, por un lado, a la "ley" histórica de la *lucha de clases*, según la cual los métodos de producción crean clases dominantes, y por otro, en el vaticinio de que la postrera lucha —aurora del estado paradisíaco de la *sociedad sin clases*— será la de burgueses y proletarios, ha querido anudar una "ley" histórica y por lo tanto científica, con un "ideal" futuro incomprobable. Niega así la base científica inicial, ya que toda ciencia experimental exige la comprobación.

Ajustándonos a un estricto método científico, si los sistemas de producción crean constantemente transformaciones de tipo social que modifican las características de dominación de una clase sobre otras, nada nos autoriza a vaticinar el final de ese proceso. La ciencia admite hipótesis —pues sin ellas no adelantaría— pero las únicas hipótesis científicamente válidas son aquellas verificables experimentalmente. El progreso técnico de la producción en la era capitalista —reconocido por el *Manifiesto*— implica la necesidad de una dominación rectora

que impulse ese progreso y lo perfeccione, para no detener el ritmo económico-social.

Si aceptamos que la "ley" histórica por excelencia es la lucha de clases y que esa lucha genera el progreso social, la *sociedad sin clases* –en la que, de hecho, toda dinámica estimulante del progreso habrá desaparecido– nos ofrecerá el panorama antihistórico de una sociedad estancada y sin vitalidad. Aunque los más generosos impulsos nos inciten a acariciar ese ideal –que superaría el principio de lucha en su sentido destructivo y dominador–, si nos ajustamos a un método científico tendremos que rechazar toda conjetura fundada en un "a priori" no verificable. Salvo que pongamos en la balanza los imponderables de tipo psicológico –mitos, religiones, ideologías, concepciones metafísicas– que el "materialismo histórico" –precisamente por considerarse esencialmente "materialista"– rechaza.

Es claro que el marxismo, como toda ideología, no podía prescindir del planteo por lo menos asintóticamente metafísico, al que fatalmente lleva todo sistema filosófico integral. Y de esto se encargó especialmente Federico Engels, ofreciéndonos en su *Anti-Dühring* una suerte de codificación filosófica de la doctrina. El *Anti-Dühring* –pese a ser una obra esencialmente polémica, tanto por su origen como por su estilo– es al marxismo lo que la *Summa Teológica* de Santo Tomás es a la doctrina cristiana.

Ha de tenerse en cuenta, por otra parte, que el *Manifiesto Comunista* es un trabajo de inmadurez, puesto que Marx tenía treinta años cuando se publicó el documento y Engels sólo veintiocho. Pero es el caso que dicho documento ha quedado como

piedra liminar del marxismo —sobre todo en el campo de la lucha política— y, si bien sus autores hicieron algunas leves rectificaciones en los prólogos de las ediciones sucesivas, dejaron en pie lo fundamental. Obras cumbres como *El Capital* o el mencionado *Anti-Dühring* no tuvieron sino una función ampliatoria y codificadora, nunca rectificatoria. Es verdad que Marx se mantuvo en un terreno más científico y positivo, conformándose con ahondar su análisis del sistema capitalista instaurado por la burguesía y del proceso histórico que hizo posible la eclosión de ese fenómeno, limitándose a señalar sus contradicciones, el peligro inevitable de sus reiteradas crisis, etc. Sus condiciones de vidente social las aplicó —obedeciendo a un impulso romántico que constituye, en su recia personalidad, un contrasentido espiritual— a la visión, generosa sin duda, de una *sociedad sin clases*. La explotación del hombre por el hombre, en su época, asumía ciertamente caracteres inhumanos en muchos aspectos. Haciéndole estricta y humana justicia, hay que reconocer que, en el fundador del socialismo "científico", pudo más el corazón que las frías conclusiones de la ciencia. Ahí estuvo su error y ésa fue su grandeza. Le hacemos justicia alabando su espíritu "humanitario", pero como tal humanitarismo es precisamente la fuente de todas las pugnas doctrinarias insolubles que sobrevinieron, tenemos forzosamente que lamentar el que ese gigante tuviera un corazón tan sensible, pues indudablemente poseía al mismo tiempo una capacidad extraordinaria de hombre de ciencia que le hubiera permitido llegar a conclusiones —aunque frías y despiadadamente científicas— más en consonancia

con el método científico adoptado; a conclusiones estrictamente económicas que, fieles al principio de economía —en su sentido más lato—, hubieran ahorrado a la humanidad una encrucijada tan angustiosa como la que estamos viviendo.

Engels, el Santo Tomás del marxismo, de mentalidad menos vigorosa, menos positivista, más hegelianamente metafísica, como decimos, se empeñó en rematar la obra iniciada por su maestro y amigo dándole las características de un sistema filosófico cerrado, al tratar de injertar en el método obligadamente abierto de la dialéctica hegeliana el determinismo científico de la escuela positivista en boga.

Marx hombre de ciencia hubiera quizá llegado a la conclusión a que hemos arribado nosotros, o sea que la máquina —el progreso técnico, en una palabra, condensado en ella— terminaría por imponer sus propias exigencias; es decir, que la producción mecánica en gran escala reclamaría la existencia de una masa proletaria altamente capacitada —¿no tendrá acaso ese sentido aquella profecía suya de que "la emancipación de los trabajadores será realizada por los trabajadores mismos"?— y con un alto *standard* de vida para consumir esa producción industrial masiva, lo cual haría prácticamente imposible —por resultar suicida para el propio capitalismo— una explotación inicua de la clase proletaria. No previó que el cuadro social de su época se transformaría por obra de la revolución industrial que entonces se iniciaba, y no por obra de la masa proletaria rebelde, incapacitada técnica y culturalmente, que en un momento dado se apropiara violentamente del poder. Tanto él como Engels tuvieron que reconocer, como hemos visto, en el pró-

logo de la edición del *Manifiesto* de 1872, que el ejemplo del fracaso de la Comuna de París demostraba que "la clase obrera no puede limitarse a tomar posesión de la máquina del Estado en bloque, poniéndola en marcha para sus propios beneficios." Hoy, probablemente, los autores del *Manifiesto* tendrían que reconocer, ante el caso de Rusia, que esa experiencia histórica de aplicación de la doctrina comunista, en el mejor de los casos, no ha sobrepasado los límites de la evolución capitalista en el mundo occidental, donde se ha desarrollado naturalmente y por etapas el proceso histórico completo de la burguesía, proceso que la revolución rusa tuvo que acelerar en marchas forzadas durante medio siglo para colocar a ese pueblo en el nivel técnico de producción frente al cual se hallaba en evidente retardo.

No vamos a insistir en nuestra crítica del marxismo puntualizando lo que hay en él de contradictorio, porque a través de este un tanto esquemático análisis nos parece que resultan demasiado evidentes sus fallas doctrinales, empezando por la premisa utópica de la sociedad sin clases. Tampoco insistiremos sobre las contradicciones del sistema burgués-capitalista, cuyas fallas sirvieron de base al marxismo para desarrollar su teoría. Es el caso que el mundo contemporáneo vive abocado a un conflicto económico-social de proyecciones mundiales, que resulta inoficioso atribuir a las fallas tanto del sistema liberal-burgués como de su antítesis el Estado totalitario comunista. Hemos visto ya que la crítica de un sistema determinado resulta insuficiente para forjar otro con sus deshechos, lo que de-

be llevarnos a discurrir que las raíces económico-sociales son más complejas que todas las "soluciones" deterministas, ya que la propia dinámica social va creando sobre la marcha nuevos problemas cuya solución por cierto, no puede hallarse en el lecho de Procusto de ninguna ideología. Los errores del sistema capitalista provienen de la aplicación al campo económico de una ideología liberal (de tipo exclusivamente político y que, por consiguiente, sobrepasa los límites de lo puramente económico), así como el comunismo, basándose en ese punto contradictroio del capitalismo burgués, trató de corregirlo tomando el camino opuesto; es decir, que en lugar de promover un sistema económico tomando los principios de una ideología política (error básico del liberalismo burgués), quiso construir una teoría política sobre la base exclusiva de principios económicos. El error de ambos sistemas consiste en no discriminar exactamente las distintas esferas de lo político y de lo económico. Dicha confusión, con todo, es explicable, pues aunque fuera cierto que la economía y la política marchan cada una por caminos diferentes —lo que sólo puede aceptarse en parte—, habrá siempre una zona intermedia entre ambos campos, zona más o menos extensa, según las circunstancias, que resulta bastante difícil deslindar.

La solución, en resumidas cuentas, ha de ser política, teniendo presente la evolución portentosa de la técnica y sus reprecusiones en el campo económico-social. Es decir, que han de buscarse soluciones políticas que no contraríen la marcha progresiva de la economía, porque si no, serían solucio-

nes retrógradas. Para ensamblar lo económico con lo social –tarea esta eminentemente política– ha de prescindirse de las ideologías que han alimentado la historia durante los últimos siglos y que nos han traído a esta encrucijada. Si hay una falla fundamental en el marxismo, no debemos olvidar que ella proviene de otra falla fundamental del liberalismo, que trasladó al campo económico un principio, ante todo, espiritual, que hace a la libertad intrínseca del hombre. De ahí surgieron contradicciones –teóricas y prácticas– que dieron pábulo a Marx para su aguda crítica del sistema, cayendo a su vez en una doble contradicción: una, que desvirtúa el método crítico, positivo y experimental al profetizar –a impulsos de un mal disimulado romanticismo– la utópica *sociedad sin clases,* postulado típicamente idealista que no puede ocultarse tras el determinismo científico con que lo revistió; y otra, al repetir, a la inversa, el error del liberalismo. Éste, con un criterio universalista indiscriminado, aplicó a la economía un principio de tipo espiritual sin medir las consecuencias sociales que traería a la larga; Marx, teniendo en cuenta los resultados negativos del sistema y por oposición a él, cayó en el error inverso, o sea postular principios políticos extraídos de leyes económicas. Esos errores –del liberalismo y del marxismo– los estamos pagando ahora bastante caros. Por ello será necesario buscar soluciones políticas que no ofrezcan esos flancos vulnerables.

El liberalismo económico promovió durante más de un siglo *una política,* indudablemente progresista, a la que en parte tuvieron que rendir homenaje los propios autores del *Manifiesto.* Sobre la

base de ese principio, usado originariamente con una modalidad individualista y competitiva, la burguesía construyó todo un sistema de producción que, obedeciendo a leyes estrictamente económicas, haría de la técnica un factor preponderante y absorbente, que terminaría por destruir esos mismos principios del liberalismo aun en el campo político. Y como esos principios son esenciales para el hombre, el conflicto lo vemos hoy planteado —haciendo de las leyes económicas un determinante exclusivo de la política— en un terreno en que lo material exige el sacrificio total de aquellos principios. La técnica de la economía ha progresado, pero la técnica del liberalismo político no. Éste es el meollo del conflicto actual.

La burguesía pretendió construir un sistema político que garantizara las libertades humanas en forma permanente, dando a esos moldes políticos un carácter inmutable. De ahí, de la imposibilidad de esos moldes políticos para controlar la incontenible marcha del progreso económico, los actuales conflictos políticos, nacionales e internacionales, y las contiendas bélicas de proyección mundial. Esto es lo que alcanzó a entrever sagazmente Marx pero, con un criterio muy siglo diecinueve, no percibió las últimas consecuencias de la evolución económica y cayó en una solución política típicamente idealista, postulando la utopía de la *sociedad sin clases*, cuando su propio método de investigación histórica —de haberlo seguido con mayor rigor científico— tenía que llevarlo a soluciones bien diferentes.

Marx, como hemos señalado, radicó en la burguesía el origen de todos los males sociales. Esto era un hecho, indudablemente, en la época que

vivió. Pero hoy vemos como una conclusión un tanto simplista el atribuir a la liliputiense clase burguesa de los comienzos de la revolución industrial una capacidad para promover acontecimientos históricos o bien para torcerlos a voluntad, aun contra las propias leyes económicas que el crítico reconocía como el único motor de la historia. Marx, como también lo hemos señalado, no alcanzó a ver todas las consecuencias sociales del maquinismo. La burguesía individualista y "sin entrañas", movida por un incesante afán de lucro, de haber previsto todas las consecuencias de la máquina –y de haberlo podido hacer– la hubiera destruido antes que aquellos obreros citados por el propio Marx, más tarde, en *El Capital.* Pero como la máquina representaba, precisamente, *su capital*, se vio inhibida para dar ese paso, con el que se destruiría a sí misma como clase económica. Marx por su parte, como hemos visto, no supo advertir que la máquina forzosamente impondría a la burguesía dominante nuevos criterios de explotación económica que, lejos de exprimir al proletariado, lo irían liberando paulatinamente de ciertas formas primitivas de esclavitud, mejorando automáticamente su *standard* de vida para mantener el nivel de consumo de la producción industrial. Esto que hoy se nos presenta como una verdad casi axiomática, no supo verlo el marxismo –no ya el propio Marx, cien años atrás, cuando eran imprevisibles los adelantos de la ciencia moderna–; no supo verlo el marxismo a través de su larga evolución ideológica. Y entretanto, el liberalismo ha quedado rezagado, tanto en el campo político como en el campo económico. La solución política del marxismo –un co-

munismo si no retardatario, por lo menos que tiende hacia un estacamiento social sin el estímulo de clases, cada vez más diversificadas como resultado de la división del trabajo y, consecuentemente, del perfeccionamiento de la técnica— es una solución utópica, contraria al método dialéctico y, por lo tanto, anticientífica y antihistórica. Dentro de su planteo doctrinal —para no traicionar la ideología— el comunismo sustituye la natural dinámica de la lucha de clases por una dictadura política, como único recurso para no interrumpir la incentivación de la economía social. Y la dictadura podrá ser un recurso temporario pero no una solución. Ahondar la crítica en este sentido nos parece superfluo. ¿Cuál puede ser, entretanto, el camino de las verdaderas soluciones?

Prudentemente y sin querer profetizar —para no caer, como hemos dicho, en uno de los errores fundamentales de Marx—, ha llegado el momento de buscar soluciones positivas dentro de la lógica histórica o, por lo menos, sentar algunas premisas para la acción inmediata, sobre las cuales pueden sustentarse las bases de una organización política que supere los viejos moldes a fin de que los principios espirituales que deseamos mantener no sean barridos por una dictadura en cierne, incapaz de contemplar el amplio punto de vista político-social por ajustarse a un estrecho enfoque económico-social. Éste es el dilema actual y hay que tratar de superarlo.

A fuer de enemigos de toda dictadura y fieles a los principios de un liberalismo (en el sentido político), al que repugna todo tipo de esclavitud, debemos intentar un esfuerzo para no limitarnos a la posición crítica expectante y sin compromisos.

La crítica que hemos enfrentado tiene por objeto, ante todo, ofrecer una base más firme y constructiva para edificar el futuro, pues la historia es la consecuencia del espíritu activo y vigilante del hombre y no un producto ciegamente impuesto por la fatalidad.

Ante todo, como resultado de nuestro análisis, debemos precavernos contra la falacia de las ideologías. Debemos tratar de fijar una meta –prudentemente limitada– que sea posible alcanzar dentro de la experiencia histórica que poseemos. Y, hecha la crítica de los errores capitalistas y de las fallas ideológicas del marxismo, tenemos que llegar a la conclusión de que, ya que la solución comunista de la dictadura estatal es inaceptable, será necesario rever por lo menos en parte los postulados políticos de la democracia liberal en cuanto esos viejos moldes tiendan a resquebrajarse y amenacen arrastrar en su caída –ante el embate del sistema dictatorial monolítico que se le opone y que aúna todo el poder político y económico imaginable– a los mismos principios originarios del sistema. Es decir, ajustar los principios del liberalismo a las nuevas circunstancias históricas. O sea encuadrarlo en sus posibilidades de efectividad. Para ello sería necesario realizar un gran esfuerzo de superación constante. Habrá que superar prejuicios y costumbres, intereses creados y dogmas, *slogans* y hasta dialécticas y modos de pensar. El mundo comunista podrá o no entender nuestra actitud, podrá o no seguir viviendo aparentemente feliz bajo las formas políticas absolutistas adoptadas o por fuerza acatadas. Aunque se adviertan signos de descomposición dentro del campo comunista internacional

—ya sean discrepancias ideológicas o simples luchas por el poder, o bien situaciones creadas por el enfrentamiento de intereses colectivos regionales— ese panorama no debe preocuparnos demasiado. Es muy posible que esas fisuras se ahonden, como consecuencia de un ideario en sí contradictorio; pero aunque el mundo comunista se precipite en la bancarrota, este hecho no podrá relevarnos de nuestra obligación fundamental de estudiar las bases apropiadas para una reestructuración política que evite en el futuro nuevas encrucijadas como las que estamos viviendo. Sería una mezquindad especular con el fracaso interno del comunismo aunque llegara a producirse a corto plazo. Eso no sería constructivo. Nosotros no podemos traspasar esa coraza, tal vez, más que por la fuerza. Y la fuerza no puede sostenerse indefinidamente si no se apoya en la cohesión de las ideas. El problema de Occidente, principalmente, es actualizar sus ideas no sólo económicas —en este terreno ya se ha adelantado bastante— sino políticas, para superar el error básico del liberalismo que hemos indicado. Si se han creado instituciones políticas que permitieron el desarrollo técnico-económico actual pero que originariamente se apoyaban en un concepto de la economía social que ha sido ampliamente superado, es indudable que el momento exige una remodelación política que sea capaz de controlar una economía que, en su constante crecimiento, puede tomar por cauces imprevistos, llegando ya a la superación de los principios mismos de ese liberalismo —esencialmente humanos—, ya al autoaniquilamiento de esas mismas fuerzas económicas incontroladas.

Antes de penetrar en el riesgoso terreno de la

pormenorización —que, por cierto, en su aspecto integral sobrepasa los límites de este ensayo—, será indispensable situarse en este punto de enfoque para no recaer en las falacias aludidas. Pero el que dejemos por ahora la tarea de fondo que implica nada menos que una reestructuración política, no nos impedirá señalar —aportando así a esta enorme tarea nuestro grano de arena— algunos aspectos que, aparte del punto de vista crítico inicial, nos parece que se han hecho demasiado evidentes para pasarlos por alto. El dilema actual, según las voces corrientes, es: democracia o totalitarismo. Es el mismo dilema planteado en la última guerra frente a los estados totalitarios no comunistas. El problema genérico es, por lo tanto, el enfrentamiento de una concepción política *democrática* y una *dictatorial* o absolutista. El problema político actual sigue siendo, pues, el de optar por un Estado democrático liberal o la dictadura estatal (llámesela absolutismo, totalitarismo, fascismo o comunismo). El absolutismo y la dictadura política son tan viejos como el mundo, pero han adoptado en nuestro siglo estas formas concretas de "totalitarismo" —en virtud precisamente de la necesidad estatal de controlar el poder de las fuerzas económicas cuyos resortes escapan de los límites de la clásica organización demoliberal— cuyos tipos más acusados, hasta ahora, son el "fascismo" y el "comunismo". Hemos pasado la experiencia histórica del "fascismo" y estamos ahora enfrentados a la amenaza del "comunismo". Y sin embargo, tras la primera experiencia, las viejas estructuras occidentales subsisten y se siguen defendiendo con una tozudez inexplicable. ¿Podrá salir nuevamente airoso el

mundo occidental de este nuevo enfrentamiento? Ésta es la incógnita angustiosa. Pero cabe también preguntarse: ¿no ha servido de nada al mundo occidental la experiencia de su lucha frente al "fascismo" para evitar este segundo enfrentamiento con el totalitarismo, o por lo menos para enfrentarlo sobre bases políticas más firmes y acordes con la experiencia histórica?

Se habla de *democracia* pero no se hace la crítica objetiva de los sistemas vigentes, aceptándose dogmáticamente que las formas de la democracia liberal que alcanzaron su auge en el siglo XIX son las únicas posibles. Y mientras tanto, los hechos están mostrando que el desarrollo técnico-económico ha desbordado la capacidad del viejo parlamentarismo demo-liberal. Es cierto que se han ensanchado los límites nacionales, trasladándose las formas de ese parlamentarismo al campo internacional en una tentativa de universalizar la democracia. Pero, así como los totalitarismos fascistas nos demostraron cómo un régimen de fuerza puede barrer en el orden interno a viejas instituciones con "poderes" nominales, hoy estamos a punto de presenciar el derrumbe de esos organismos internacionales que responden más a conceptos teóricos que a las realidades históricas.

Ésta sería otra de las premisas básicas para encarar la reestructuración política del futuro, antes de entrar en los detalles concretos y llegar a soluciones positivas acerca de qué formas políticas se adoptarían para mantener los principios humanistas del liberalismo sin contrariar el desarrollo económico que permite una técnica de tanta envergadura como la que estamos alcanzando. Ése es el

auténtico dilema que debemos superar. Por eso, como decíamos antes, la técnica política no ha marchado al ritmo de la técnica material; y de ahí que ambas esferas entren en conflicto, asumiendo éste perfiles alarmantes por la amenaza de formas totalitarias cada vez más ciegas y poderosas que, al no contemplar el problema político en su integridad humana espiritual y económico-social, pueden llevarnos a la postre, a través de sucesivas destrucciones, al aniquilamiento total en uno y otro campo.

En definitiva, la conclusión a que llegamos como consecuencia de nuestro análisis crítico, es la siguiente: si la democracia quiere salvarse ante el embate del comunismo totalitario y dictatorial, la democracia debe perfeccionarse aprovechando las experiencias de la historia, remodelando sus instituciones políticas sobre bases científicas y sociológicas, desechando al mismo tiempo todo prejuicio ideológico. Renovarse será la única forma de que se fortalezca.

Perfeccionar la democracia, pues, será la manera más eficaz de enfrentar y vencer al totalitarismo comunista, que aparece en nuestros días sólo como una dictadura más, como un absolutismo metamorfoseado. Cómo hacerlo, ya es un problema demasiado complejo para abordarlo aquí; no podemos ni queremos —a lo Marx— indicar un camino enfáticamente, como inexorable, y que sea producto de una precipitación. Lo esencial, por ahora, es ponerse de acuerdo sobre la necesidad —absoluta y apremiante— de abordar ese problema. Hay que enfrentarlo con resolución y, al mismo tiempo, con

cautela. Y obedeciendo a esa cautela, nos parece que por el momento no será prudente avanzar más por este camino.

Apéndice

¿DESAPARICIÓN DEL ESTADO O ESTATISMO AGUDO?

En la introducción nos hemos referido a varios problemas derivados del planteo general contenido en el *Manifiesto Comunista* que, aunque escapan al análisis directo del documento, merecen un comentario marginal por cuanto implican nuevas contradicciones teóricas con aquél. Uno de esos puntos que incluimos entre los capitales es la tesis de la desaparición del Estado.

Esta teoría fue lanzada *a posteriori* por Federico Engels en su *Anti-Dühring.* ¿No implicaba una flagrante contradicción frente al estatismo agudo que señorea en el *Manifiesto*? Éste, en efecto, dice repetidamente que el Estado se apropiará de todos los medios de producción, de todo el capital de que vaya paulatinamente despojando a la burguesía, para lo cual será necesario implantar la *dictadura del proletariado.* Ahora bien, ¿qué ocurrirá una vez que la burguesía haya sido totalmente despojada? El *Manifiesto* lo anuncia: "el Estado per-

derá todo carácter político", desde que él existe sólo como "el poder organizado de una clase para la opresión de otra". Desaparecerán los antagonismos de clase y el libre desarrollo de cada uno condicionará el libre desarrollo de todos. O sea el paraíso de la *sociedad sin clases* (¿no será el *paraíso perdido* –recuperado por los comunistas– de las sociedades comunitarias primitivas?). Dejando a un lado esta escabrosa y atrayente hipótesis de la resurrección, a través del programa revolucionario trazado por el documento básico del marxismo que nos ocupa, del viejo mito del *paraíso perdido* con sus bíblicas implicaciones,[1] vamos a ceñirnos a lo que acerca del Estado postula el *Manifiesto* y a lo que textualmente dice Engels para sostener que el Estado *muere.*

Porque la frase que ha corrido entre los exégetas de la doctrina es ésta: "El Estado no es abolido; muere." Ciertamente esta frasecilla es insuficiente como tesis y como hipótesis. Hay que establecer cómo y por qué muere. Engels estampa dicha afirmación después de explicar cómo el proletariado se apodera del Estado, cómo éste se transforma y cómo muere. Dice textualmente: "El proletariado se apodera del poder del Estado y transforma, desde luego, los medios de producción en propiedad

[1] Sería interesante un ensayo acerca de estas premisas con sabor del *Viejo Testamento*: "paraíso perdido" y "tierra de promisión" –que no otra cosa es en esencia la *sociedad sin clases*– que explicarían el sentido mesiánico del marxismo cuya raíz se encontraría en el origen judío de Marx, tesis que se reforzaría con el carácter de "raza elegida" que tendría la "élite" de los comunistas...

del Estado."[1] Hasta aquí no habría mayor contradicción con lo que dice el *Manifiesto*. Pero agrega: "De esta suerte se destruye él mismo como proletariado, suprime las diferencias y antagonismos de clase y también al Estado como Estado." Se suprimiría el Estado como Estado de una clase para dominar a las demás. Pero, ¿acaso esto implica la desaparición del Estado en sí, del Estado como coordinador, como coordinador de los esfuerzos colectivos y como administrador de los bienes colectivos? "La sociedad –prosigue Engels– que se movía en los antagonismos de clase, tenía necesidad del Estado, es decir, de una organización de la clase explotadora de cada época, a fin de mantener las condiciones exteriores de la producción; a fin, en particular, de mantener por la fuerza a la clase explotada en las condiciones de explotación exigida por la forma de explotación existente (esclavitud, servidumbre, salariado). El Estado era el representante oficial de toda la sociedad, su síntesis en el cuerpo visible, pero sólo en la medida en que era el Estado de la clase que representaba en su tiempo toda la sociedad: Estado de los ciudadanos propietarios de esclavos en la antigüedad; Estado de la nobleza feudal en la Edad Media y Estado de la burguesía en nuestros días. Mas llegando al cabo a ser el representante efectivo de la sociedad entera, se hace superfluo. Desde el momento en que ya no hay una clase social que mantener oprimida; desde que se suprimen al mis-

[1] Federico Engels, *Anti-Dühring*. Buenos Aires, sin fecha. Traducción del Prof. José Verdes Montenegro y Montero, p. 308.

mo tiempo que el dominio de clase y la lucha por la vida individal, fundada en la antigua anarquía de la producción, las colisiones y los excesos que de ahí resultan, ya no hay que reprimir nada y deja de ser necesario un poder especial de represión, o sea el Estado. El primer acto por el cual se manifiesta el Estado realmente como representante de toda la sociedad, es decir, la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad, es al mismo tiempo el último acto propio del Estado. La intervención del Estado en los asuntos sociales, se hace progresivamente superflua y acaba por languidecer. Al gobierno de las personas se sustituye la administración de las cosas y la dirección de los procesos de producción. El Estado no es "abolido"; muere."[1] Esta condena a muerte no es, podríamos decir, "intencional", sino que el Estado –según Engels– muere por sí mismo, por inanición.

Aclara inmediatamente que esa muerte estatal no coincide con "la pretensión de los llamados anarquistas, que quieren que el Estado sea abolido de hoy a mañana". Conviene aclarar aquí cuál es la concepción anarquista para ver si hay diferencias esenciales con lo sostenido por Engels y el *Manifiesto.* El anarquismo significa precisamente la organización de la sociedad con prescindencia total del Estado. Sus propulsores durante el siglo XIX fueron el francés Proudhon y luego los rusos Bakunin y Kropotkiu. Antecedentes más lejanos los tenemos en el clérigo inglés Godwin, en el siglo XVIII, pero fue Proudhon el teórico fundador del

[1] Ibid., p. 308.

anarquismo moderno. En síntesis, lo que el anarquismo propugna es que los individuos se asocien voluntariamente —resucitando en cierto modo la vieja idea del "contrato social"— en *federaciones* que realicen las tareas inherentes al Estado, admitiendo que dichas federaciones pueden centralizarse en un organismo coordinador que no tendría el carácter de Estado tal como lo hemos entendido hasta ahora.[1] No tendría carácter de Estado, pero lo sería de hecho. Tendríamos un Estado sindicalista.

Pero los anarquistas, que sobre esta cuestión han polemizado recia y largamente con los socialistas, tanto como éstos, coinciden en su concepción del Estado tan sólo como instrumento de dominación clasista, prácticamente como un Estado policíaco y, por ende, una vez desaparecida la causa de represión al ser superada la histórica *lucha de clases*, el Estado ya no tendría razón de ser.

Veamos más cerca de nosotros lo que a propósito de este asunto estampó Lenin en su obra *El Estado y la revolución proletaria.* Su testimonio es doblemente valioso por cuanto no se trata solamente de un teórico, como es el caso tanto de Marx y Engels como de los anarquistas mencionados, sino de un teórico actuante, que alcanzó a imprimir su sello en la primera gran experiencia de aplicación de la doctrina comunista. Según Lenin, la desaparición del Estado capitalista será violenta, pero la del Estado revolucionario se producirá por con-

1 Cfr. Oscar Georg Fischbach, *Teoría general del Estado.* Traducción de Rafael Luengo Tapia. Barcelona, Editorial Labor, 1934, pág. 75.

sunción. Avala, pues, la tesis del "languidecimiento" posrevolucionario y repite casi las palabras de Engels: "En la Edad Media —dice— era el Estado de la nobleza feudal. En nuestros tiempos, es el Estado de los capitalistas. Cuando el Estado sea representante de toda la sociedad, será por lo mismo superfluo." Y agrega: "La cultura capitalista ha creado una industria gigantesca, con sus fábricas, sus ferrocarriles, sus telégrafos, sus correos, sus teléfonos y todo lo que ya sabemos, y sobre esta base, la gran mayoría de las funciones del antiguo Estado se ha simplificado y reducido enormemente, hasta convertirse en operaciones de una sencillez insuperable, como es la de registrar, marcar, llenar machotes y archivar papeles. Todo individuo que sepa leer y escribir puede hacer esas cosas, y puede hacerlas con una remuneración de obrero. Así perderán la aureola de funciones públicas, y por lo mismo, de servicio privilegiado." [1] Lenin, al escribir esto, entreveía el paso del Estado dominador, imperialista, policíaco y militar, al simple Estado burocrático administrador de los bienes de producción. ¿Ha desaparecido con ello el Estado? No por cierto. Simplemente, ha cambiado sus características. Pero en la medida que el Estado pierda su forma de dominación por la fuerza de una minoría sobre la mayoría, crecerá como organización burocrática, pues tendrá que abarcar campos mucho más vastos al tener el control absoluto de la producción, su planificación, distribución, etc. No

[1] V. Ulianof, *El Estado y la revolución proletaria.* Traducción de N. Tasin. Montevideo, Editorial Artigas, 1920, pág. 76.

olvidemos que el Estado comunista (resulta prácticamente imposible prescindir del rótulo) será el sucesor directo de esa compleja organización industrial del capitalismo, que exigirá, por cierto, elementos organizadores de un nivel superior, conocimientos técnicos y científicos que no se limitan a "llenar machotes y archivar papeles", para lo cual, indudablemente, bastará con burócratas que sepan leer y escribir. Podemos, pues, conjeturar que el Estado en sí no desaparecerá en el Estado (no hay otro término más apropiado) comunista de la *sociedad sin clases*; es decir, una vez superada la etapa de la *dictadura del proletariado* que, aunque la supongamos transitoria, significará un Estado represivo al máximo.

Pero superada esa etapa, ¿podrá prescindirse de una organización estatal? Hemos visto que ello no será posible ni aun dentro de la tesis anarquista. El "languidecimiento" estatal después de desplazamiento violento del Estado capitalista-burgués por la dictadura proletaria, es un contrasentido que no tiene justificación ni siquiera como hipótesis aleatoria. Lo más que puede admitirse es que languidezca el Estado policíaco-militar, a medida que se estabilice la *sociedad sin clases* y cambie radicalmente el ritmo de la historia. Pero el Estado en sí, lejos de languidecer se irá fortaleciendo. Admitamos que el "socialismo de Estado" que se desprende de las premisas del *Manifiesto Comunista* sea transitorio como consecuencia de la implantación de una dictadura para despojar a la burguesía. Pero es lógico suponer que, superada esa etapa y siendo una realidad la sociedad sin clases que desmentiría la "ley" histórica de la lucha de clases,

la organización social de la producción poscapitalista requerirá un Estado incluso *represivo* en ciertos aspectos. Por ejemplo, que reprima la vagancia, que reprima los vicios, que reprima o castigue los crímenes pasionales, las fallas de convivencia y tantos otros aspectos relacionados con la conducta de los individuos. No podrá prescindirse de la policía y de la justicia que aplique penas, como de la autoridad ejecutiva que legisle sobre las reglas de la convivencia. Porque no puede suponerse que, por el hecho de que se supere la etapa histórica de la humanidad cuyo resorte social es la lucha de clases, se va a iniciar automáticamente un cambio psicológico y hasta fisiológico radical en el ser humano, al transformarse los hombres en ángeles andróginos sin pasiones y sin vicios. Esto, aparte de una organización burocrática gigantesca, que controle y planifique la producción, repare los deterioros climáticos, atienda a la salud del pueblo y a su educación, proteja la niñez así como la vejez y la invalidez, etc.

El Estado pasará a ser un reflejo fiel y directo de la sociedad; sociedad y Estado se identificarán y formarán un todo, incluso se confundirán. El Estado ya no se superpondrá a lo social, pero ello, lejos de su desaparición, significará su crecimiento en extensión y en profundidad. Será la sociedad transformada en Estado y con un criterio tan absolutista y *totalitario* que nadie podrá escapar a su fuerza absorbente. Hablamos, por cierto, del Estado moderno poscapitalista y heredero del progreso social alcanzado por el capitalismo burgués. Pero ni aun admitiendo la tesis –que hemos rechazado por absurda– de que el ideal del marxismo sea el re-

torno de la sociedad al sistema comunitario primitivo, puede eludirse la función social del Estado. Porque la autoridad tribal es, por lo menos, un Estado embrionario.

Todo hace suponer, pues, que la tesis de Engels de la desaparición, languidecimiento y muerte natural del Estado, es la antítesis del Estado comunista que sobrevendrá a raíz de la revolución social antiburguesa. El *Manifiesto* ya lo dice o lo da a entender claramente. Habla, muy al pasar, de que "el Estado perderá todo carácter político", pero todas sus premisas teóricas articulan lo que se ha llamado "capitalismo de Estado". Y la experiencia rusa que hemos analizado nos muestra cómo en el Estado socialista de la U.R.S.S., después de más de medio siglo de revolución triunfante, el Estado está muy lejos de "languidecer", pues muy bien puede exhibirse en nuestros días como el modelo más perfeccionado del Estado totalitario: policíaco, militar y burocrático.

Pero esto ya es salirse del plano crítico del planteo teórico para entrar directamente en el de la polémica de corte político, de que está impregnado el *Manifiesto*, pero cuyo aspecto desde un principio hemos querido eludir.

ESTE LIBRO
SE TERMINÓ DE IMPRIMIR
EN ARTES GRÁFICAS
BARTOLOMÉ U. CHIESINO S. A.
AMEGHINO 838 — AVELLANEDA
BUENOS AIRES
EL DÍA 10 DE ENERO
DE 1974

LA EDICIÓN CONSTA
DE 2.000 EJEMPLARES